Kirke og Kultur



Indhold:

Redaktør: Eivind Berggrav

Kirke og Kultur utkommer med 1 hefte hver maaned undtagen i juli og august. Abonnement kr. 10,oo pr. aar, utlandet kr. 15. Kan bestilles paa postanstalter, hos bokhandlerne og i ekspeditionen, Raadhusgaten 30 B. Eftertryk av tidsskriftets artikler er forbudt.

HEFTE 4 APRIL 1928 35. AARG.

STEENSKE BOKTRYKKERI JOHANNES BJØRNSTAD A/S. OSLO

Birger Hall

Eventyr i Østerland

med 9 illustrationer.

Pris kr. 3.50.

«. . . . , Forfatteren fortæller paa en særdeles underholdende maate fra sine reiser i Østerland, særlig Palæstina. Det har været mig en sand glæde at læse denne letlæste og velskrevne lille bok. De vakre illustrationer forhøier dens værd».

E. Th. i «Chr.sands Tidende».

Faaes i alle boklader.

Johannes Bjørnstads Forlag.

Birger Hall

Østens Perle

Skildringer fra Ægypten

med 14 illustrationer.

Pris kr. 4.00.

«. . . . I en tid, da Ægypten av mange grunde er traadt mere i forgrunden end før, vil disse skildringer avhjælpe et virkelig savn . . . Dommer Erling Quale uttaler at Birger Halls bok gir «et i al sin kortfattethet godt og træffende billede». . . . Vi har i disse ord den værdifuldeste anbefaling av boken og den bedste garanti for dens paalidelighet.

Johs. Hygen i «Morgenbl.»

VED KIRKEDØREN

AV EIVIND BERGGRAV.

Den sak som har satt sinnene så sterkt i bevegelse både i og utenfor kirken i den siste måned, er en *sær-sak* for så vidt som man neppe kan tenke sig at et slikt tilfelle så lett kommer igjen; her er følelsesmomenter og her er sensasjonsmomenter som både i god og i dårlig forstand må sies å være enestående og som da også er blitt rikelig utnyttet i dagspressen. — Men saken har også en *generell side;* den må gi anledning til en almen selvbesinnelse både angående kirkens ramme og angående kristenlivets innhold. Det er denne side av saken som her skal beskjeftige oss.

1.

Det blev av statsråden lagt sterk vekt på at tilfellet var så *oplagt.* Derfor var det blitt behandlet på en så enestående vis. — Det er blitt et hovedpunkt dette med behandlingsmåten — og allikevel synes vi ikke at hovedsaken i denne hovedsak er kommet klart nok frem.

La oss nu først være enige om et par ting: det som skjedde var noget ganske umiddelbart, også i så henseende var det forbløffende u-departementalt; det var et menneske som er statsråd og rent personlig står frem og ikke vil gjøre en ting fordi den er ham usmakelig. Han overveier ikke formene, og ingen veileder ham om dem; han synes saken er oplagt *for ham.* — Dette er noget høist sympatisk, det er sakens mandigste point, og det skal fremheves her fordi der er dem som har ment at det hele bare var litt maktlyst av indre departemental art. Ikke denne gang! Fra statsrådens side, for ham personlig, var det ikke *jus,* men en spontan kristelig-menneskelig stillingtagen. Uten denne sterke indre stilling kunde statsråden aldri ha klart sig.

Dernæst må det vel være klart at noget *maktmisbruk* i den forstand at et mindretall i kraft av en tilfeldig politisk stilling øvet vold, er der ikke tale om. Det var et godt norsk skipperskjønn som tok midt på treet og mente at det aldeles dominerende flertall i kirke og presteskap, også av de «liberale» stod enig om avgjørelsens *realitet*. Der var ingen tvil hverken om tilfellet eller om dets behandling. Den måte hvorpå man avgjorde saken, berodde nærmest på at man lot sig *overrumple* av sakens sensasjon. Det var mer forskrekkelse enn maktmisbruk som var ute og gikk.

Altså var rådgivere formentlig overflødige. Man hadde ikke trang til å spørre sig for. La i denne forbindelse et renslighetsmoment være fremhevet — det bør fremheves hver gang det kan skje med sannhet —, nemlig dette at noe «påtrykk», noe «trappesliteri» har der ikke fra nogen av sidene vært i denne sak. Det hele gikk da også så rent *usedvanlig* raskt!

— Men var da virkelig rådgivere overflødige? Skipperskjønnet svarer hertil utover hele landet og hos prester og biskoper et rungende *ja*. Her behøvde man ikke å spørre nogen.

Mot dette må der løftes et forbauselsens rop. Ikke for formenes skyld, skjønt vi trenger den opdragelse, den kultur som også former i statsliv og kirkeliv er bærere av. Men fordi denne slags fremgangsmåte *fører til en lotteri-politisk basis for kirkens åndelige eie.*

Departementet skal altså avholde troseksamener? Statsrådens person i all ære — men han har ikke i en slik sak *lov* til å være *bare* person. Han er ikke nu privatmann, men administrasjonschef. Og hans person er i denne administrasjon *et rent flyktig moment.* Hvad betyr nemlig dette bestikkende ord «Departementet»? Det betyr dels en politisk bestemt retning for avgjørelsen, varierende med valgene og med basis i partigruppene. I saker som der kan bli storm omkring, betyr derfor Departementet «statsråden»; men i andre saker — kanskje ennu viktigere — betyr det ekspedisjonschefen. Ofte ses også disse to personer i forening når man taler om Departementet. Skulde nu disse to — politikeren og juristen — lese teologi sammen, censurere og resolvere på kirkens vegne? La gå at vi denne gang hadde to menn som i sitt hjerte vil kir-

kens vel. Det er hevet over tvil. Men tenk Dem bare 2 måneder tilbake under kommunistisk styre eller en viss tid fremover fra nu av — hvad kan ikke Departementet være troendes til å resolvere under andre politiske konstellasjoner? Der er — som det også i forbigående blev nevnt av en taler i tinget — intet i veien for at der kan komme en annen «sterk» statsråd av et parti som vil benytte leiligheten til rebelske eksperimenter med kirkens ting, — det vil bli en ren fornøielse for kommunistene efter dette å få fatt i Kirkedepartementet igjen. Nu har en av deres førere fått *nedvotert* et forslag i Stortinget om at Departementet i slike kirkelige ting skal holde sig formene efterrettelig!

Ja, *da* må man få *garantier*, sies det. Vel, men hvorfor sparker man da vekk disse garantier nu fordi om det i dette øieblikk behager en å greie sig uten dem? Det er i fredstid at garantier festes. Det er ikke nok å rope på dem når man blir redd. Og de garantier man ikke vørte før, — kan de bli særlig effektive når påkjenningen plutselig er der?

Her er vi ved kjernen i dette om det «formelle». Hvor uhyre kortsynt er det ikke at så mange kirkens menn, i blind tilfredshet med resultatet dennegang, har tiljublet Departementets framferd. Man skulde ikke tro man hadde tenkende menn for sig når det fra toneangivende hold kan sies at nu er «for alle tider» kirken sikret mot at farlige prester slipper inn i den. Hvor langt er det da til næste politiske korsvei? «Forrådt av dem som vakt burde være, just av dem», fristes man til å citere.

Det er *ikke* en blott «formsak» at geistlig øvrighet *skal* ha uttalt sig om en ansøker. Det er overhodet ikke gjenstand for vilkårlighet. Og det er ikke overlatt til en ansøkers forgodtbefinnende om han vil sende sin søknad inn den riktige vei eller ikke. Mot slikt forgodtbefinnende skal nettop Departementet selv stå vakt. Man har våget til forsvar for Departementet å anklage ansøkeren fordi han gikk *direkte* til Departementet og ikke — som han «visstnok» burde, sier man — sendte den om sin prost og sin bisp. Dette er å sette tingen freidig på hodet. Jeg for min part gjorde i sin tid akkurat samme feil selv — i uvidenhet. Men jeg fikk straks beskjed om at jeg værsågod hadde å sende den inn den regle-

menterte vei. Som bilag fulgte «Rundskrivelse fra Kirkedepartementet» av 15. 8. 1907, hvor det heter i § 5: «Ansøkningen *skal først tilstilles ansøkerens geistlige øvrighet (prost og biskop) til erklæring.*» [1])

Når man ellers returnerer ansøkninger for å få de ansvarlige geistlige øvrigheters embedsmessige erklæring, — hvorfor så nettop ikke denne gang? Hvorfor nettop nu ville klare sig uten bisp og prost? Hvorfor så unødig forbigå dem? Man skal merke sig at dette ikke er det samme som å innhente erklæring fra biskopen i det stift hvortil vedkommende søker sig. Der kan kanskje diskuteres om hvorvidt Departementet ved å *videresende* søknaden til bispen i det stift ansøkeren har tenkt sig til (og til menighetsrådet) tar en viss stilling til kandidatens formelle kvalifiserthet. Og at der derfor her alt blir tale om en avgjørelse fra Departementets side. Men det kan *ikke* diskuteres at Departementet — med dets egne ord — «*skal*» ha erklæring fra bisp og prost i søkerens distrikt før man overhodet tar stilling til en ansøker.[2]) Hvis ansøkeren i uvidenhet ikke iakttar formene, så er det selvfølgelig Departementet som *plikter* å rettlede ham. Det er — især når man tenker på hvor formalistisk Departementet ellers er — latterlig å forsvare det med at det var *ansøkeren* som forbigikk bispen!

Det er og blir høist påfallende at Departementet akkurat nu fikk så travelt med å realitetsbehandle straks og suverént. Det ligger på en linje som kirkens menn skulde være på vakt mot. Gjentagne ganger har prestene ytret krav om at kirkelige instanser skal høres i kirkens religiøse anliggender. *Kirkedepartementet har ikke lov til å motta en søknad om geistlig stilling som ikke er ledsaget av geistlige erklæringer*· En slik ansøkning kan ikke real-behandles.

[1]) Når det om «kandidater» heter at søknaden «bør» innsendes gjennem vedkommendes sogneprest, prost og biskop, så er dette «bør» en praktisk påkrevet hensyntagen til at kandidater ofte utnevnes direkte efter absolveret praktikum, så der ikke er tid til korrespondanse. Men for kandidater som efter eksamen i årevis har vært i annet arbeide, er regelen selvsagt.

[2]) Her å blande inn det spørsmål om man skulde forelegge ansøkningen for *det teologiske fakultet*, er fullstendig å forfuske linjene. Det er vel slikt vi har biskoper til!

Ifølge vår kirkes ordning er *biskopen* kirkens dørvokter, og ikke Departementet. Kommer en mann til kirkens dør for å få komme derinn som dens tjener, da møter han en biskop, og hverken en politiker eller en jurist. Hvad vi har oparbeidet av *bispeansvar* skulde vi være yderst varsomme med å forspilde igjen. Det er den lutherske *personlighetsavgjørelse* som her på aldeles nødvendig vis er plasert i den lutherske kirke, — til utjevning av faren ved *stats*-kirken.

Hvad kan forklaringen da være på at den nye praksis, med forbigåelse av biskopen, har vundet slik anklang? Det er vel helst en ren tankeløshet som har bragt resolusjonene inn i dette spor. Men denne tankeløshet er uforklarlig hvis det ikke også var slik at folk ennu er noget mistenkelige overfor «bispemakt». Ellers hadde de nok passet på. Men indremisjonsfolk liker ikke at der tales om å «styrke bispestillingen i vår kirke». De veirer hierarki! Og politikerne ser det visst likedan. De har fått det demokratiske i bakhjernen og blir sure så snart der er smak av *embeds*menn.

Forvrengte begreper! Våre lutherske biskoper er den personifiserte menighet. De skal føre kirkens tale og gjøre kirkens handlinger. De er en borgen for at kirken ikke kan bli upersonlig som et «kontor». De er de levende representanter, de personlige samvittigheter. De er stillet i en ytre uavhengig stilling for å være fri all fristelse til parlamentarisk stemmefiskeri. Men de er på tillitsposter og på ansvarsposter av den høieste rang som en menighet kan gi. Hos dem ligger i statskirken det kirkelige moment i styrelsen.

Det er i kraft av tidens utvikling at vi nu i statskirken må styrke bispestillingen, *ikke* på grunn av romantiske kirkeidealer. Vår kirkes tilværelse er blitt mer en kasteball enn før, mer et forum for tilfeldige politiske inngrep. Og kirken kan derfor nu mindre enn før identifiseres med Kirkedepartementet. Vi har kunnet sitte i «uskiftet bo» hittil, men nu får vi forberede oss på å skille det administrative fra det personlig-åndelige.

Før vi vet ordet av det kan vi opleve den situasjon at vi sukker efter et mer effektivt bispeembede, som er kirkens munn og har kirkens ord. Vi har fordervet en livsbetingelse i vår kirkelige fremtid den dag vi har nøitralisert biskopene.

Derfor er Departementets fremgangsmåte ikke bare så utrolig brutal overfor dets egne gjeldende bestemmelser, men også et slag mot kirkens utvikling. At endog biskoper var med på nu overfor Departementet å rope: «Vel blåst!», det hører til de fenomener som kan bringe en til å senke hodet. Det gir alltid et sjokk å overvære at nogen plaserer sagen ved roten av den gren de selv sitter på.

Man skulde ventet at våre biskoper hadde sagt: Vel, vi setter pris på et greit departementalt standpunkt, og vi er denne gang enige med statsråden, men om forlatelse, *her er det vi som skal ha ansvaret,* kom til den av oss som efter embede og reglement skal ta tørn. Uten det blir det hele en kirkefarlig praksis.

Men slik talte ikke våre biskoper. De talte om «den mandige statsråd».

Mon det ikke dog må ha gitt en underlig smak da man siden erfarte hvor sakens vei gikk, da den forlot statsråden? Det er ikke hyggelig å nevne det, men like ut sagt gikk den fra ham til korridorene og til partimekanismen. Det opprinnelige spørsmål lød: «skal en ansøker få bli prest i den norske kirke når hans tro er tvilsom?» Men da siste instans skulde avgjøre saken, var spørsmålet blitt omformet slik: «er det beleilig nu å få politisk krise på en kirkeminister?» Slik ser det ut når man kommer bakenfor det pene ord «Kirkedepartementet». — Var der ikke en resolusjon som talte om den vakre måte hvorpå man i denne sak hadde vernet om kirkens *ære?*

Der må kunne være håp om at vi orienterer oss på ny, når effekten og suggestionen i denne sak er sunket ned til sine sanne dimensjoner. Og parolen må være: Biskopene, ikke Departementet står ved Den norske kirkes dør.

2.

Men så reiser sig det spørsmål: hvordan ser nøkkelen ut?

Her er et vidunderlig felt for det norske prokuratorlynne, for det man kaller «klare linjer». Og her er på den annen side frisinnets yndede sportsplass, deres som hevder at analfabeter også kan være *gode mennesker* og følgelig ikke må stenges ute fra noget hverv i samfundet.

Midt inne i denne hvirvel av uklarhet og påståelighet befinner sig spørsmålet om kirkens bekjennelse.

Vil man forsøke å ta spørsmålet ut og betrakte det i ro, så ser man at det allerede har sin historie og ikke er fra idag. Vi som har levet med i den norske kirkestrids kvartsekel, har måttet lære en del om det. Da det ved århundreskiftet brøt frem, stod der en flokk som kjente sig stengt og hemmet ved bokstavdyrkelsen i bekjennelsessaken. De kom naturlig i opposisjon. En opposisjon regner ikke først og fremst med motpartens *verdier,* den regner med hans steilhet og hans skjevhet i synet. Frihetsropet kjøres op som stormbukk mot tvang og sneverhet. Derimot overveier frihetsroperen ikke om det er nok med *bare* frihet. Den ting er det foreløbig ikke hans sak å befatte sig med. — Kirken vil til enhver tid rumme også en slik opposisjonsgruppe. Ikke bare fordi den kan tåle det og har råd til det, men også fordi kirken ikke tåler å undvære den.

Men skal vi snakke alvorlig, og skal vi tenke oss å ha det *hele* ansvar, hvor vil vi så hen med *bare* frihet? Det skulde vel nu være blitt A.B.C. for oss, at pur frihet er pur nonsens. For så er der jo ingen frihet lenger, men bare løshet.

Ikke bare kirken, men ethvert samfund, ja enhver forening med styre og formann, endog en «frilynd» forening, må til syvende og sist ha *sin ramme,* — hvis den da ikke innretter sig som blott og bar opposisjon *innenfor en annens,* in casu kirkens, *ramme.*

Hvad er bekjennelsen annet enn det vi er sams om, det som er grunnlaget for at vi har noget felles og ikke går hver for oss? En bekjennelsesløs kirke er som en statuttløs og styreløs forening, en trykksats som er falt i fisk og som det derfor ingen mening er i. Ja, den er noget verre: den er som en politiker uten standpunkt eller en personlighet uten overbevisning, en ankerplass uten bunn.

Men *hvad* er da bekjennelsen? Her møter vi de to ytterligheter: enten at bekjennelsen er alle de skrifter som kalles slik — eller til motsatt kant: at den bestemmes av «den enkeltes samvittighet.»

Begge dele er umulige, det har erfaringen vist. Professor Odland er det gripende vidnesbyrd om den første tankes

uholdbarhet. Han er den mest bekjennelsestro mann i Norge på et visst punkt, nemlig hvor Augustana og Paulus forbyr kvinner å tale i forsamlingen. Han forlot menighetsfakultetet da det «brøt med bekjennelsen» på dette punkt, han forlot senere Kinaforbundet i dyp skuffethet over at heller ikke dette var tro mot den lutherske bekjennelse.

Med en lettvint, flott gestus kan det altså sies at de er kjettere alle tilhope. Og juristene — de kjølig utenforstående — sier: ja, så forstår vi ingen ting; hvad vil dere så vi skal dømme efter? Hvad betyr så grunnlovens ustanselig citerte ord om at den evangelisk-lutherske religion o. s. v.? Juristene er nemlig katoliker i sin tankegang, de aner ikke hvad en evangelisk-luthersk kirke er.

I den forgangne stridsperiode har man forsøkt sig med å lage en formel om «grunntypen». Der skal kunne utsondres av de mange, altfor mange og altfor lange bekjennelsesskrifter[1]) en viss kjerne, et visst centralt innhold som er absolutt gjeldende og ikke kan rokkes. Enkelte har villet gjøre denne grunntype til et visst *minimum* av dogmer, f. eks. de 3 trosartikler.

Men dette med minimum er i virkeligheten ennu umuligere enn den gamle tale om det hele, om bekjennelsens maksimum. I begge tilfelle får vi noe u-åndelig, noe dogme-redent som er den lutherske kirkes vesen imot. Minimum likeså vel som maksimum fører bare til diskusjoner om ordene og deres innhold.

Kunde det ikke lønne sig å la være å spørre hverken teologene eller juristene, men i stedet spørre en *leg* kristen hvad det er han kjenner sin kristne bror på? Det faller ham ikke inn å prøve ham hverken på minimum eller på maksimum, men, kunde vi kanskje si: på noget *meget mer*. Nemlig på de sjelelige bevegelser som hans kristenliv ytrer sig i, på hans bønn og hans kamp, på hans erkjennelse av egen synd og av Guds nåde, på hans trang til ordet og nadverden, på hans strid for helliggjørelse, på hans glede og fred i den Herre Kristus.

I alt dette finnes «bekjennelsens grunntype» *som liv*. Det

---

[1]) Om bekjennelsesskriftene se sogneprest Marcus *Gjessings* artikkel i januar 1925 i Kirke og Kultur.

er så forførerisk galt å komme trekkende med dogmene først og dogmene sist. Folk får det inntrykk at vi kristne er folk som er særmerket ved å ha antatt diverse underlige meninger først og fremst. «Kristenfolket» betyr for det utenforstående publikum en hop fornuftstridige kulsviertroende, halstarrige og dømmesyke, trangbrystede og avvisende vesener.

Juristene vil aldri forstå det, men sannheten er at vårt kirkefolk først og fremst *lever et liv* i Kristus og Gud, Hans Fader. Det er ikke sine dogmer de verger, men sitt åndelige liv. De avviser ikke først og fremst andres meninger, men de spør efter næring for sitt liv, efter samfund med brødre og efter lærere i den felles troserfaring.

Men selvsagt har alle tider forsøkt også å sette dette liv og denne erfaring om i ord. Korrekte blev aldri disse ord, derfor var der også alltid slik strid om dem. Tidbundne var de i tanke og i billedtale. Men den som har fellesskap i liv med dem som knotet disse ord, han ser ikke så meget på deres knudrede tekst, han gjenkjenner derimot med glede sin sjels musikk i dem. Uten en slik lytteevne er de bare gebrokne filologgåter, — værsgo kloke hoder, der er ben til dere alle.

Altså kan ordene ikke tas eller tolkes juridisk. Får nogen den opgave å prøve en annen i troen, så må han først og fremst selv ha kristenhjertet. Og han må dernæst forstå å lytte mer til den annens hjerteslag enn til hans munns gloser.

Professor Taranger har slått på at vi må ha et *kollegium* til å bedømme slike. Nei, fremfor alt ikke et kollegium. Men derimot én personlighet, ingen annen enn biskopen i de tilfelle som der her er tale om.

Det er jo ellers en uting dette å «prøve en i troen». Det er noget vi alle viker tilbake for. Både for ubehaget og for ansvaret. Skulde nogen være lysten på en slik opgave, så har han dermed bevist at han er uskikket. Og det er vår lutherske kirkes velsignelse at dens lemmer går omkring i den som fri barn, — de kan snakke vondt om den, de kan kritisere dens dogmer, undlate å følge dens anvisninger, gå dens dør forbi om de vil, — men så like fullt ha adgang igjen når som helst de vil, og vel å merke uten at der er satt noget sort merke på deres rulleblad. Vi er den frieste kirke i verden. Alle de som slår på tromme i avisene, alle de som på

intoleransens herlige sprog påkaller toleransens ånd, de vidner om at de er gjenstand for mer enn tolererthet, de er gjenstand for en mors utrolige ømhet også for barn som plager henne.

Men så må til gjengjeld den kristne menighet få lov til selv å tolereres en ganske bitte liten smule i sine egne livsanliggender. Den menighet som er felles om den daglige erfaring om livet i Gud, den menighet som holder hjemmet og dets arv i stand og fornyer livsverdiene for denne og for de kommende slekter, — den må ha lov til å sette visse vilkår for dem den skal ha til sine veiledere i kristent liv og felles tro.

Presten er prest for alle. Riktig nok; men han er prest for periferien *ut fra centrum av.* For presten er de alle — like til fornekterne — like gode som dem Guds øie hviler på, han skal søke å forstå dem, søke å tale så også de kan kjenne livet han er budbærer for — men han svikter nettop disse hvis han *bare* kan tale deres eget sprog.

En prest skulde være «forsker» (med forskerfrihet) og han skulde være en «oplyser». Men ingen av delene gjør ham til *prest.* Kommer han til å havne med sitt livscentrum i forsking eller i oplysningsfeber, så er han kommet i livets bakevje i forhold til sin gjerning. For *strømmen* går der hvor kristenlivet leves.

Derfor er det dem som vil tjene i dette strømmende kristenliv som blir prester. Og at kirken så *prøver* dem, det har til alle tider vært en selvfølge. Der forlanges kunnskaper av dem og der forutsettes trosfellesskap.

Men prøven i tro? Er den ikke umulig? Når vi ikke har og ikke kan få en bestemt formulert ordgrense — kan der da settes nogen som helst grense? Er det ikke det eneste konsekvente at enhver får avgjøre det med sin egen samvittighet om han vil bli prest eller ikke?

Samvittighet, hvad er det? Er det en gudsdom som både jeg selv og andre står overfor som et diktat utenfra? Nei, samvittighet det er min overveielse ut fra alle hensyn og en beslutning tatt for Guds ansikt. Altså noget for mig selv avgjørende. Men ikke noget som binder andre. Ikke engang noget som er uavhengig av andre. For i mine overveielser inngår også

hensynet til de andre, hvad de mener, hvad de vil, hvad de synes «går an». En solo samvittighet er en utopi. Der kan derimot lett danne sig en gruppe-samvittighet — jeg støtter min egen til en flokk likesinnedes og kjenner mig derved trygg. Altså: en samvittighet *krever* selv å bli konfrontert med en annens samvittighet, særlig hvis spørsmålet dreier sig om hans tilhørlighet til gruppen. En samvittighet som ikke *vil* rådføre sig med en annens samvittighet, er bare forkledning for steilhet og selvsikkerhet.

Men nu har kirken nettop delegert sin samvittighet i slike tilfelle som presteantagelse til biskopene. Den handling som symboliserer dette kalles ordinasjon. Den utføres ikke av Departementet eller av noget menighetslem. Den kan ene og alene skje ved en av de få dertil av menigheten innsatte menn. Disse menn er altså ikke privat-samvittigheter, de kan ikke vrake eller anta efter personlig forgodtbefinnende, de driver ikke ordinasjon som privat-entreprise, de er helhetens ansvarspunkt.

De kan ta feil! Man kan anklage dem — der er et friskt minne i Norges kirke om en retnings overfall på en biskop for hans samvittighetsavgjørelse ved en ordinasjon. Men nettop når man er u-enig med dem, skulde man kjenne verdien av at der er et personlig ansvar, som er *siste instans* i personlighetenes kristne kongerike. Hvis de ikke var siste instans og altså hadde det veldige ansvar, kunde vi ikke overlate biskopene slike avgjørelser. Det er dog vidunderlig i vår ansvarsophakkede departements- og korridortid at der finnes et punkt hvor den ene samvittighet kun møter en annen samvittighet og intet folkemøte, intet flerhodet kollegium. Det er vidunderlig at den lutherske kirke har bevart et stenk av den ånd som talte fra mannen i Worms — det er og blir en umistelig verdi, om så vår egen person i givet tilfelle skulde befinne sig i keiserens sted og være ergerlig på ham for hans samvittighetsprøvelse og dens resultat.

Det er altfor litet aktet det å være biskop. Man taler om embede, men man skulde vente mer *tro* i kirken overfor dens hyrder, mer tillit til at det å være tjener på det høieste punkt også gir det høieste ansvar og den dypeste prøvelse.

Altså: i biskopens hånd. Eller biskopenes. For det er in-

gen tilfeldighet at der er fler enn én som kan ordinere. Det speiler nettop viljen i Luthers kirke til å gi nuansene spillerum, det sikrer mot énvisheten. Men en praktisk grense må all elastisitet ha, ellers er den ikke lenger elastisk. Fler enn biskopene er der ikke og skal der ikke være. Vil vi være et samfund om et felles liv, så får vi finne oss i at dette samfund til enhver tid har også den *begrensning*, den *ramme* som er vilkår for enhver livsform.

Men vi får finne oss i at nogen hovednøkkel som alle og enhver kan håndtere, ikke finnes til den lutherske kirkedør. Like så litt som et kollegium kan avgjøre om en mann elsker en kvinne slik at hun kan våge å inngå ekteskap med ham, men må henvise dette til de to personlighetens avgjørelse — like så litt kan vi efter ord og juss alene avgjøre om kirken kan våge å ta en mann inn som sin prest.

3.

Dermed står vi overfor det konkrete spørsmål: hvem kan da biskopene ta inn, hvem kan de ordinere?

Publikum vil helst vite hvem de *ikke* kan ordinere. Publikum liker å gramse i slike tilfeller og ser en sport i å være overdommere. Det er et yndet tema nu om dagen: synes De han kunde blitt prest?

Lykkeligvis er det en ren sjeldenhet at slik diskusjon kan komme ut blandt folk og kan herje i avisene. Vi hadde et par tilfelle i gamle dager, omkring 1910. Og der kan kanskje komme nogen igjen nu. Men regelen vil være at det går stille for sig. Slik stemmer det også med kristenlivets og samvittighetens art. Og her kan nok mangen bisp ha bruk for kirkens moderøie.

Det er vel en overdrivelse når man har sagt at menigheten skal opdra presten. Men der ligger dog en dyp sannhet i det. Norges beste presteskole er Norges menigheter. For hvordan De enn innretter en presteanstalt — aldri kan De der bli fri for at kunnskap og teori blir hovedsaken, selv om De legger inn aldri så mange praktiske øvelser. Det blir noget annet å sitte ved sykesengen eller å tale med de betrengte eller å dele samfundet med de kristne ved gudstje-

neste og nadverdbord. De aller fleste, ja vel nettop også de aller *beste* av våre eldre prester vilde formodentlig nu si: «da jeg kom fra eksamensbordet og blev ordinert, — jeg kan ikke nu skjønne at jeg var verdig til det». Prøvende, famlende sinn, uferdige tenkere, uklare søkere — de kan finne hvad de aldri ellers fant når de får tjenerkappen på det hellige sted.

Aller mest av denne grunn blir derfor biskopens «prøve» aldri en prøve efter nogen bekjennelses ordlyd. *Alle* menneskelivets og kristenlivets underlige veie, muligheter og farer, styrke og svakhet må han ta inn i sin samvittighets avgjørelse. Og aller, aller mest troen på den Ånd som skal veilede Eder til hele sannheten.

Skulde våre biskoper dele den vantro som kirkefolkets organer er fylt av når de roper op om at kirkens være eller ikke være beror på at hver eneste prest er renlærig og kristelig fullbåren, så fikk de ikke ordinert annet enn dogmatikkens skolelys. Hvormed kristenfolket vilde være herlig tjent!

Bør det altså ikke forekomme at en biskop sier nei? Man kan like så godt spørre om det da ikke bør forekomme at en kandidats egen samvittighet hindrer ham adgangen til prestetjenesten? Selvfølgelig, sier man, — ellers er jo det hele bare ord. Når avgjørelsen *også skal* ligge hos biskopen, så er det selvsagt at den også der kan gå i negativ retning. La oss prøve et par tilfelle, hvor der kunde tenkes en ordinasjonsvegring.

Det første er at der hos ordinanden fremtrer en tydelig negasjonens ånd; han står ikke søkende og uklar; han mener sig ferdig og er doserende og selvsikker i sine fornektelser. Han tror nok «en del», sier han, men *hans vesentligste interesse* er alt det han ikke tror på. På disse punkter er han vidne-lysten. Om de andre tier han helst.

Skal ikke da ordinasjonen nektes, så kan ingen være biskop og ingen være menighet. Prøveklut for denne sort kan gymnasiesamfund og andre samfund være, men ikke noget samfund med ansvarsfølelse.

Den annen mulighet er vanskeligere fordi vi her må tenke oss et av «grensetilfellene». Så spørres der: hvor går grensen? Her synes det å være blitt en viss enighet mellem de

herrer tolerante avisforfattere at buddhist kan man ikke under nogen omstendighet være selv om man ellers er både en «bra mann» og en åndelig våken mann; man bør i det minste tro på Gud, ialfall i nogen grad. — Hvorfor der kreves *så* meget er ikke helt klart. Hvis nu Henrik Ibsen hadde villet søke prestekall, et slikt åndens vær som han? Da burde vel kirken straks «hatt rum» for herolden? (De formelle kvalifikasjoner forutsatt.) De som hevder at en prest iallfall må tro på Gud, — de setter jo selv en grense! De overlater det ikke til søkerens samvittighet. Hvad vilde de gjøre hvis en mann kom og sa (som f. eks. Ola Raknes) at det hele beror på en illusjon, der ligger ingen virkelighet bak «Gud» og religionen, men folk kan foreløbig ikke undvære denne illusjon, vi må fortsatt servere den for dem. Og så prestesøkeren ut fra dette sa: jeg forsvarer det fullt ut for min samvittighet å bli prest i den norske kirke? Så måtte vel også de frilynd tolerante si, at — nei dette går for vidt. De måtte trekke en grense.

Når det nu denne gang er *oss* som skal trekke grensen, så la oss holde fast ved at *der er et kristenliv* og at det har sitt hjerteslag. La oss ta et enkelt, centralt tilfelle, og la oss — fordi det er biskopen som har avgjørelsen — tenke oss en samtale mellem ham og en ordinand om et centralt punkt i troslivet.

Det gjelder Kristus. Biskopen kjenner sig uviss om hvorledes ordinanden står på dette punkt. Han tar ikke saken dogmatisk, spørr ikke om kandidaten «tror på Jesu guddom», men han spørr meget enklere og meget dypere ut fra menighetens livserfaring:

«Betyr Kristus for Dem en avdød, men en mektig ånds minne — slik som der f. eks. nu om dagen tales ved Henrik Ibsens grav: hans støv ligger nok her, men han selv lever midt iblandt oss i sine verker og i sin ånd? Eller betyr Kristus for Dem en nu idag personlig ny-virkende makt, en person hvis produserende, nyskapende gjerning ikke er avsluttet for bare å leve i et minne, men en makt som griper inn *med nytt initiativ*, ny avgjørelse i Deres liv, — idag som igår og til alle tider? Er Kristus for Dem en personmakt som De betror Dem til i høiere og dypere forstand enn De kan betro

Dem til noget menneske eller til noget minne? Eller er hans liv noget avsluttet, så at De selv står som den alene nu levende og fritt virkende, og De bare *tenker* på ham?»

La oss eksempelvis forestille oss at ordinanden svarer: «Kristus betyr for mig like så meget som en avdød hvis minne er mitt livs rettesnor og min ånds veileder slik som jeg kan tenke mig inn i ham; ikke mindre, og ikke mer.»

— Biskopen kan ikke på dette grunnlag uten videre erklære at mannen ikke er «kristen». Det vilde han kunne gjøre hvis mannen i det hele ikke heller levet et sjelens liv i Gud. Det er så mange som lever i kraft av Kristi virkelighet uten at de vet det. Der er den eiendommelighet ved Kristus at han også har sitt incognito, ja elsker sitt incognito. Og hvad han virkelig og faktisk betyr også for dem som ikke mener å kunne fatte hans guddom, det er de selv aller minst istand til å måle.

Om dette kan en sjelesørgerisk samtale bringe klarhet. Denne klarhet burde vel forresten forutsettes å være tilrettelagt nettop hos en prestelærling i ganske annen grad enn hos en leg kristen. Men det kan ikke forvises til umulighetenes verden at også en kandidat i teologien kunde stå frem med den påstand at *Kristus er likegyldig for troen.* La være at dermed er ennu hans virkelige *hjerteforhold* ikke lett å bedømme helt sikkert. Men om hans skikkethet som *prest* i en kristen kirke kan der vel ikke i et sådant tilfelle herske tvil. Må ikke biskopen her henvise til at gudstro og Kristustro for oss er uadskillelig sammenlevet, — at hvis Kristustro er tankemessig absurd, så er gudstro det i minst like så høi grad, og at den kristne menighets livserfaring er denne *at Kristus lever og virker og skaper og frelser idag like så sterkt og virkelig som i hin tid i Cesarea og i Nain?* Må ikke biskopen si at i denne tro *lever* den hele kristne kirke og at den som ikke *kjenner dette liv,* må vente med å bli dets pleier?

Ordinasjons*nektelse* er et så brutalt ord. I de levende tilfelle, hvor person står overfor person, liv overfor liv, der vil saken kunne løse sig uten «nektelse», gjennem forståelse. Men skulde hårdt bli satt mot hårdt, så får det i Guds navn bli nektelse.

Selvfølgelig kan der tenkes andre formuleringer; spørsmå-

lene kan stilles anderledes op; og selvfølgelig er ikke et eneste punkt nok eller i sin isolasjon avgjørende. Vi tok bare et avgrenset tilfelle som synes oss centralt og konsist nok til å klargjøre hvorledes saken kan avspeile sig.

4.

Vår kirkes bekjennelse ligger innesluttet i det kristenliv som er menighetens. Skal vi gi denne bekjennelse uttrykk i *ord,* så kan vi på en viss måte aldri få brukt *ord nok,* vi henter frem fra fedrenes tale alt hvad de har forsøkt sig med; der er ingen grunn til å innskrenke utvalget av bekjennelsesskrifter. Men samtidig er det ikke disse ord som er de bindende. De kan løses av selve det liv som engang bandt dem. Og mange av dem er blitt løst i tidens løp. Nytestamentlig kristendom er av sin skaper satt inn i en evig livsfornyelse — dette er vår tredje trosartikkel. Vil man sette det på spissen, kan man si at den kristne bekjennelse er ny hver dag. Men nettop under denne fornyelse, som betyr den Helligånds suveréne ledelse av menigheten, viser det sig at troen er varig, uforanderlig, den samme igår og idag og til evig tid. Derfor forstår vi oss selv først i lyset av kristenslektenes vidnesbyrd.

Der ligger *autoritet* i dette kristne felles-vidnesbyrd. Uten vilje til å bøie sig for autoritet kan kristent liv ikke få frihet og sannhet. Det autoritetsløse er frihetsfabelens luftslott. Kirkens bekjennelse er i lutherdommen å ligne med den Herrens kjempe som Jakob møttes med; vi brytes med den, fordi vi må velsignes av den.

Vanskeligheten er derfor ikke den at vi ikke kan si hvad den kristne kirke hos oss *lever* på og *tror* på. Vanskeligheten stikker i at «liv», og kristelig liv, så ofte er noget udefinérbart og uavgrenselig. Vårt liv er skjult med Kristus i Gud, ja også vårt Kristusliv har sin del av dette å være «skjult i Gud».

Men det blir en ren urimelighet med en slik forståelsesfullhet og lønnkammer-rett, hvis man ut fra periferiens uavgrensethet vil hevde *at så er der altså heller ikke noget centrum.* Visst er der en kristen bekjennelse og en luthersk «type». Og selvfølgelig er der en bekjennelses-«tvang» forsåvidt som

elastisiteten har sin grense. Også de «tolerante» innrømmer jo dette når de dog krever at man i det minste skal tro på Gud. Her vil altså også de ha bekjennelses-«tvang»!

Men det skal man vite, at i samme øieblikk man fastsetter en ordgrense, en definisjonsgrense tilgjengelig for meddomsrettsdommere, da har man drept selve nerven i bekjennelsens liv. Da vil man straks komme til å forlegge all interesse, all diskusjon ut i grensen og derved gi det utseende av at *denne grense er det altså den norske kirke står for.* Som om pointet ved kirken er dens grenser!

Dette har faktisk de konservative bidradd til å hevde. De har riktignok flyttet fra grense til grense, fra sakramentopfatningen til jomfrufødselen, og hele tiden har kirkestriden festet folks øine på grensen istedetfor på centrum. Vår kirkestrid har vært en kjede av grensedebatter. Derav kommer det også at man har latt sig skremme så forferdelig. Hver gang en grense syntes overtrådt, har man ropt: kan *nu* kirken lengere bestå?

Når der i en perifér legemsdel foregår et unaturlig sterkt liv og derfor blir en usund utvidelse, en opsvulmning, så dette punkt trekker en uforholdsmessig del av hele livskraften til sig, — da taler medisinerne om en *hypertrofi* av vedkommende punkt, en truende «overutvikling». *Vi har i Norges kirke en stygg hypertrofi av de dogmatiske grensepunkter.* Legfolket og menighetene har sikkert mindre enn deres ordførere latt sig rive med i dette. Det jevne kristenfolk lever i sitt centrum. Hvad vi trenger å se nu er dette at det store, sterke kristne sjelsliv i vår kirke, livet som lever av Guds nåde og i fedrenes tro, det er så rikt og så sterkt at det tåler både det ene og det annet slags mudder i periferien uten at vi behøver å dirigere hele livskraften dithen. Det er forståelig at den som aldri har levet ute i dette kristne folkeliv eller som derute aldri har fått kjenne hjerte banke mot hjerte, at han kan mene at den norske kristendom står og faller med grensediskusjoner eller med et antall fler eller ferre kritikere. Det er også forklarlig at visse av indremisjonens folk støtter en slik tale — fordi de lønnlig bærer på en uvilje mot folkekirken og helst vilde bli alene med sitt eget stell.

Men det er ufattelig at kirkens egne menn kan la sig henrive til slik vantro kneskjelv. Hos dem er det visst nærmest formalisme som blender deres øie. De ser ikke kirken som det *hjem* den er, med et hjems utrolig sterke centralmakt overfor adskillig uro og sprell. De ser på den som en polsk riksdag, som et vippebrett, hvor én stemme er nok til å avgjøre det heles skjebne.

Nei, kirken tåler sandelig mere enn som så. Deri ligger noget av dens åndelige styrke og rikdom.

Men denne kirkens vidtfavnende styrke beror ikke på dens elastiske periferi, beror ikke på nogen toleransens slapphet. Den beror på at den har en fast og levende kjerne med guddommelig makt og rett, den beror på at kirken har noget den står for og som tvinger den. Bare den som har et fast standpunkt kan være tolerant. Bare den kirke som har en bekjennelse kan dyrke frisinn.

5.

Denne artikkel har hittil ikke nevnt Kristian Schjelderups navn. Det er ikke tiltalende å behandle privatpersoners hjerteforhold offentlig, selv om vedkommende selv gir en viss foranledning til det. Men for at saken kan få sine rette dimensjoner, får her være sagt så meget som er riktig om den *offentlige* person Kristian Schjelderup.

Den Schjelderup som er fremtrått i aviser, foredrag og skrifter, behøver ikke her nogen karakteristikk. Han har selv understreket det påfallende og det stridsreisende i sin ansøkning, ved å ledsage den med et personlig brev til statsråden. Her antyder han en endret livsholdning til kirken, men pointerer samtidig at han ikke har skiftet meninger. Departementet har nektet kirken å få prøve hvad der ligger i hans første uttalelse. Vi står altså her overfor et ukjent område. I publikum strides derfor sakens følelsesside med dens fornuftside uten vi er i stand til å vite hvad der i siste instans vilde vært det rette.

På følelsessiden veier det dramatisk-romantiske sterkt: en tidligere motstander banker på kirkens dør; en doctor i teologien søker et kall i havbrynet; en ung, vinnende mann vil

bli tjener for fiskerne. Dertil kommer så den komplette overraskelse, den almindelige forbløffelse, det opsiktsvekkende, det dramatiske også i ønskemålet. Mannen *krever* intet, han vurderer ikke sin kapasitet og forlanger en dertil svarende plasering, — han ber bare om en stille krok i kirkehjemmet. Fra denne side sett må man si at aldri er nogen kirkestrid opstått under mer tiltalende former.

Men det ligger jo unektelig litt særskilt an med denne mannen ved kirkedøren. Schjelderup har i en årrekke under bifall fra forskjellig hold demonstrert sine negative tendenser i kirkens anliggender og underminert ikke minst sine venners posisjon, endog tilliten til deres ærlighet. Når han da nu vil tas inn på sitt eget ord alene, til og med på et ord om at han nu står slik som de venner han før underminerte i deres troverdighet, så forstår han sikkert at det må være et både kirkelig og praktisk forlangende at han så først i gjerning får bevise styrken i sin endrede holdning. Schjelderup ønsker å gjøre positivt arbeide for kirkens livsverdier. Ingen kan tvile på hans ord. Men der står ham en adgang åpen som ingen av oss andre har i samme grad. Han har til sin rådighet talerstoler som er stengt for de fleste kirkens menn, han har den samlede norske dagspresse åpen for sig, bokforleggerne vil kappes om en andaktsbok av ham. Han har kort sagt en personlig prekestol som kirken aldri kan gi ham maken til.

Det er ikke underlig om kirken efter de mange års motsatt holdning, da sier: vi venter av dig at du beviser din hensikt i dine handlinger. Schjelderup vil ikke selv finne dette urimelig. Anderledes vilde det vært om det hadde dreiet sig om en mann som ingen leilighet hadde til å bli hørt.

Og i spørsmålet om hans ordinasjon må der *efter det som foreligger offentlig* sies at på det grunnlag som hittil er budt, kan ingen kristen kirke ordinere ham. Hans særstilling og hans lange offentlige propaganda gjør nettop ordinasjonsspørsmålet til en *prinsipp*-sak. Han har dessuten selv gjort sin ordinasjon til et *offentlig* spørsmål og til et sær-problem. Han kan ikke vente å bli behandlet som om der intet var passert. Har han selv stillet sig til doms for mengden, og selv utfordret sine dommere, så får han ta konsekvensen.

Men *avvist av den norske kirke,* det er Kristian Schjelderup ikke. Bare som prest og bare nu. Dermed har linjene fått den klarhet som han selv så ofte har ropt på. De livsverdier i kirken, som han ønsker å tjene, blir ikke borte for ham fordi om han ikke straks blev prest. Adgangen står ham åpen til å «rense» dem og utmynte dem for folket. Han har jo endog dertil skapt sig sin egen organisasjon.

Den norske kirke og Kristian Schjelderup lider åpenbart av gjensidig ulykkelig kjærlighet til hverandre. Men ved at der er blitt talt ut, er der iallfall sørget for at der ikke behøver å bli et ulykkelig «fortrengt kompleks» ut av det.

DEN RELIGIØSE MOTSETNING MELLEM SØREN KIERKEGAARD OG HENRIK IBSEN

Foredrag på Universitetet i Oslo 16. 4. 1928.

Av overlæge KRISTEN ANDERSEN, Kristiansand S.

Der er i de senere år fremkommet flere litterære arbeider, der ser det som sin hensikt å påvise en betydelig innflydelse fra kierkegaardsk tenkning på den ibsenske diktning. Jeg nevner blandt disse Harald Beyers og Valborg Erichsens avhandlinger. Også Sigurd Høst kommer i sin bok om Ibsen inn på spørsmålet og er — efter min legmannsopfatning med rette — tilbøielig til å tro, at man i altfor høi grad aksentuerer denne innflydelse. — — — Uten å sitte inne med de detaljinnsikter, der utkreves for å utøve kritikk overfor så grundige arbeider som de jeg har nevnt, kunde jeg dog ha lyst til å fremføre nogen helt usakkyndige bemerkninger i sakens anledning, villig til i enhver henseende å la mig belære av de mere kyndige, når jeg helt blir klar over deres argumentasjon.

Det forekommer mig da for det første at man må være forsiktig allerede ved bestemmelsen av hvad man kaller *innflydelse.* At Kierkegaardsk stil og Kierkegaardske sarkasmer har influert både på Ibsen og Kielland er jo sikkert nok. Den polemiske innstilling overfor den officielle kristendom og dens lunkenhet er jo således felles for Søren Kierkegaard, Ibsen og Kielland. Og hvis man ved innflydelse mener dette, at de to sistnevnte er kommet i berøring med Kierkegaardske tanker om disse spørsmål og har optatt disse tanker i sine arbeider har jeg intet dertil å bemerke. Mig forekommer imidlertid denne innflydelse å være meget utvendig. Fordi det karakteristiske for Kierkegaards polemiske innstilling til offisiell kristendom ligger i hans ganske usædvanlige virkelighetsbevissthet om og forhold til den personlige Gud. For Ibsen og Kielland repre-

senterer deres utfall mot det institusjonsmessige i religionen en reaksjon *utad* mot et samfund og mot samfundsmedlemmer som de enten i beste fall vil reformere eller i verste fall forhåne. For Kierkegaard representerer de samme utfall en *indre* reaksjon i forhold til Gud, der forhånes, og til medmennesker, der står stillet overfor fortabelsens mulighet. Disse to reaksjoner er efter min opfatning så absolutt forskjellige, at der overhodet ikke blir tale om nogen innflydelse, men bare om en rent utvendig likhet. Søren Kierkegaard og Henrik Ibsen synes mig å være hverandre så diametralt motsatte personligheter i hele sin vesensutfoldelse at jeg for min del allerede av den grunn anser en virkelig innflydelse for utelukket.

Det slår mig da også som noget uriktig, når man f. eks. anfører et verk som Brand som værende i overensstemmelse med, på linje med Kierkegaards prinsipp om å *være i eksistens*, være *eksisterende tenker*. Når man altså paa en måte fremstiller den Kierkegaardske idé om å være i eksistens som en lære, der først er utviklet av Kierkegaard og senere i dikterisk form illustrert av Ibsen. Herved avdestilleres hele det karakteristiske fra Kierkegaard. Det karakteristiske er nemlig netop dette, at han selv følte sig værende i eksistens da han skrev dette om å være i eksistens. Det karakteristiske og det uendelig alvorlige, som ikke har noget med et dikterverk å gjøre, er dette, at Kierkegaard dypest sett taler til sig selv om sig selv og derved om mulig til *hin enkelte* som han alltid søker. Og at han fører denne tale under det alvor, der skapes ved bevisstheten om at Gud er den tause tilhører og medvider både til det der sies og til det der i selvsamme øieblikk leves. Derfor kan der ganske vist gjennem de Kierkegaardske sarkasmer tone den sterkeste hån og den mest lidenskapelige vrede. Men det følsomme åndelige øre opfatter også den milde og vemodige kjærlighet til alle mennesker, som ligger under det hele. Naar man fra Kierkegaard eliminerer først den høist usedvanlige virkelighetsbevissthet om Gud, dernæst hans grenseløse alvor overfor sig selv og endelig hans dype, alt gjennemtrengende menneskekjærlighet, da blir det som er tilbake slett ikke Kierkegaard lenger, selv om ordene, de ytre læresetninger om jeg så må si, blir stående helt uforandret. Mig forekommer det å ha relativt liten interesse for min lesning av Ibsen og

Kielland å lære disse to menn personlig å kjenne. Mens det derimot under min lesning av Kierkegaard blir mig mere og mere vesentlig gjennem alle de ytre hemninger å trenge inn til ham selv og få et personlig møte nettop med ham selv som menneske. Han sier selv engang: «det gleder jeg mig til å tale med Sokrates om i evigheten». Og jeg kan også nettop gripe mig selv i — tross min ærbødige sky for Kierkegaard — å ønske, at jeg kunde tale med ham selv om alle disse ting, som én aldrig blir ferdig med, og hvori én tross all forskjell på geniet og almenmennesket føler fellesskapet i de rent menneskelige eksistenskonflikter.

Ut fra hele denne tankegang kunde jeg derfor ha lyst til å tale ikke om *innflydelse* fra Kierkegaard til Ibsen, men om *forskjelligheterne* mellem Kierkegaard og Ibsen. Så meget mere som jeg derved undgår det formastelige i å ville blande mig i de lerdes diskusjon om denne innflydelse.

Før jeg går over til forskjelligheterne vil jeg imidlertid gjerne nevne et par likhetspunkter, der synes mig å foreligge. Og disse lighetspunkter er da *genialiteten* og *tungsinnet.*

Hvad begges *genialitet* angår er den jo utvilsom og behøver ingen nærmere påvisning. Derimot synes jeg det har nogen interesse å konstatere for mig selv, at denne deres genialitet har i ikke ringe grad samme bevegelsesretning. De preges begge av den samme psykologiske skarpsindighet og av den samme evne til dialektisk utvikling. Og deres genialitet preges videre, synes det mig, av en sterk interesse for det kritiske. Om man vil det negative. Både Ibsen og Kierkegaard faller efter min opfatning inn under det åndsområde, der i Faust er personifisert i Mefisto: «Ich bin der Geist, der stets verneint.» Et blikk på deres to store samtidige Grundtvig og Bjørnson er tilstrekkelig til å belyse denne negative innstilling.

Egen sikkerhet overfor dette å eie geniets særstilling har, såvidt jeg skjønner det, Kierkegaard hatt i langt høiere grad enn Ibsen. Man tar vel ikke feil når man i *Kongsemnerne* ser Hertug Skule som en personifikasjon av Ibsens tvil overfor sin egen genialitet. Og også *Bygmester Solness* og *John Gabriel Borkmann* bærer preg av denne tvil. Den stilling Bygmester Solness inntar som den eneste byggmester på stedet er

ikke særdeles fast grunnet i hans egen tillit til sig selv. Og Borkmanns trang til å stimuleres ved andres, selv de nokså dypt foraktedes tro på sig bærer også bud om tvil i Ibsens eget indre. I en slående motsetning hertil står Kierkegaards uttalelse om sig selv i *Synspunkter for min Forfattervirksomhed:*

«Saa gik jeg ud i Livet begunstiget paa enhver Maade i Henseende til Aandsevner og ydre Vilkaar; der var og der blev gjort Alt for at udvikle min Aand saa rigt som muligt. Freidigt — dog med en afgjort Sympathie og Forkjærlighed for det at lide, og for hvad der paa den ene eller paa den anden Maade er fortrykt og lidende — kan jeg i en vis Forstand sige gik jeg ud i Livet, med en næsten dumdristig-stolt Reisning; jeg har aldrig noget Øieblik i mit Liv været forladt af den Tro: man kan hvad man vil — kun Eet ikke, ellers alt Andet ubetinget, men Eet ikke, ikke hæve det Tungsind i hvis Magt jeg var; *det er aldrig* — (ja, Andre vil det vel synes en Indbildning, men for mig har det i Sandhed været saa, lige saa sandt som det Næste, hvilket vel igjen vil synes Andre en Indbildning) *nogensinde faldet mig ind, at der levede det Menneske som var, eller samtidig skulde fødes det Menneske, som blev min Overmand* — i mit Inderste var jeg mig selv den elendigste af Alle.»

Dette er en tillit til og en visshet om egen utvelgelse som ikke trenger bevidnelse fra andre eller støtte utenfra, vissheten hviler helt ut på geniets klare og tydelige erkjennelse av sitt eget iboende vesen.

Ut fra denne umiddelbare sikkerhet hos Kierkegaard og den alltid i underbevisstheten lurende tvil hos Ibsen ligger muligens en del av forklaringen til en karakteristisk forskjellighet mellem Ibsen og Kierkegaard. Man må vel uten å si noget utilbørlig kunne betegne Ibsen som menneske som liggende i ikke ringe grad under for *forfengelighet, æresyke.* Når han således lar Irene uttale dommen over professor Rubeck i de kjente ord: «Du har tatt det levende liv og brukt det til din egen forherligelse» — føler jeg mig overbevist om, at der ligger noget av et skriftemål i den replikk. Bygmester Solness, der sikkert er dikterens fætter og frembyr tallrike likhetspunkter med ham, tegner sig ogsaa som en meget for-

fengelig mann. Og endelig taler mange av Ibsens brev et tydelig sprog med hensyn på forfengelighet, ikke minst ved den noget over-ærbødige tone han kan betjene sig av overfor mennesker, der synes ham tjenlige i selvforherligelsens øiemed. — I motsetning hertil har efter min opfatning Søren Kierkegaard vært helt blottet for forfengelighet. Den genialitet han eiet, den eiet han med en indre selvfølgelighet, der utelukkede all forfengelighet, om den enn ikke utelukket den indre glede over den guddommelige utrustning. Og genialiteten parredes med alvor og tungsinn på en sådan måte, at genialiteten kun fortonet sig for ham som midlet til å nå det høieste: å bli helt ånd. Hele hans innstilling overfor all forfengelighet er synes jeg på den allerklareste måte tegnet i en replikk i anledning den virak, der var blitt ham tildel på grunn av utgivelsen av *Enten-Eller*. Han taler noget om, at menneskene kanskje kunde tro, at den virak hadde kildret hans forfengelighet. Og han svarer herpå: «Ak, nei, dertil var jeg en evighet for gammel.» En evighet for gammel til å bli forfengelig: det er nettop uttrykket som bare Kierkegaard kan skape det.

Og deri ligger igjen den alt gjennemtrengende forskjellighet mellem ham og Ibsen på det klareste uttrykt. Kierkegaard så alt, ubetinget alt sub specie æternitatis. Ibsen så alt, næsten ubetinget alt under synspunktet: tiden, det dennesidige. Derfor *kunde* Kierkegaard ikke bli forfengelig. Derfor *måtte* Ibsen bli forfengelig. Ti i det dennesidige hersker forfengeligheten, men i det evige hersker alvoret.

Dette var genealiteten. Så nevnte jeg tungsinnet.

Der er en *tungsinnets* likhet mellem Ibsen og Kierkegaard. Også Ibsen kunde vistnok ha sagt dette om «en avgjort sympati og forkjærlighet for det å lide, og for hvad der på den ene eller annen måte er fortrykt og lidende.» Det skjønneste eksempel på denne forkjærlighet hos ham har han vel tegnet i lille Hedvigs skikkelse i *Vildanden*, ubetinget det vakreste, varmeste og mildeste Ibsen har skapt. Lille Hedvig er sonofferet ikke bare for all elendigheten i *Vildandens* miliø. Hun er også sonofferet for megen bitterhet, forakt og hatefullhet skapt ut av Ibsens egen sjel.

Og dog er der også i dette med tungsinnet en dyp forskjellighet.

Det Kierkegaardske tungsinn er først og fremst som vel også det Ibsenske betinget i en indre avstemthet for lidelse. Men denne lidelse utløses hos Kierkegaard ved helt andre livsmomenter enn hos Ibsen og karakteriserer sig derved som forskjellig også i sin oprinnelse. Ibsen lider over *tidens* elendighet og halvhet og lunkenhet. Det gjør ganske vist også Kierkegaard. Men Kierkegaards dypeste pine ligger med sin motivering *i hans eget indre:* i mitt inderste var jeg mig selv den elendigste av alle. At *være i eksistens* det var for Kierkegaard nettop ikke en lære for andre, men en uavviselig opgave for ham slv, en opgave hvis løsning stod under alvoret av fortapelsens mulighet. Og ut av dette fremgikk hans dypeste kval. Karakteristisk er også Ibsens og Kierkegaards forhold til deres nærmeste slekt. Mens Ibsen helt brøt med sin slekt fordi den forekom ham å være en hindring for hans utvikling, bar jo Søren Kierkegaard ut gjennem hele sitt liv sin fars lidelse som sin egen. Ja, han så sitt liv som en soning for hvad faren måtte ha forbrutt. Jeg vet intet slektsskapsforhold der virker så overveldende på mig som dette mellem Kierkegaard og faren. For den, der kjenner noget til Kierkegaards livsinnhold ligger der så uendelig meget i de enkle ord i tilegnelsen av de opbyggelige taler: «Afdøde Michael Pedersen Kierkegaard, forhen Hosekræmmer her i Byen, Min Fader, helliges disse taler.»

Ibsens tungsinn er i langt høiere grad bitterhet. Bitterhet over at *han selv* savner den forønskede anerkjennelse. Bitterhet over livets tilskikkelser. Og overfor menneskene munder denne bitterhet ut i forakt, der ut gjennem livet blir mere og mere fremtredende. Felles for dem begge er forakten for mobben, for mengden, for den gemene hob. Men mens man hos Kierkegaard alltid aner og fornemmer den dype, inderlige kjærlighet til *hin enkelte,* som vil fremkomme i samme øieblikk et menneske utløser sig fra mengden og blir enkelt, reagerer Ibsen vel neppe saa sterkt mot mengden, såsnart den blir enig om denne ene ting: å anerkjenne Ibsen.

Foruten genialiteten og tungsinnet — i sin likhet og i sin forskjellighet — er der ennu et fellestrekk i de to personligheter: *deres skjulthet.* Deres sterkt utpregede trang til personlig isolasjon og lukkethet. Og det er hos dem begge som

om denne lukkethet blir dem for sterk. Der opstår ved siden av isolasjonstrangen et behov for meddelelse til andre. Men en meddelelse i en underlig skjult, utspekulert form, så man i det gitte tilfelle bare aner at her ligger der en personlig åpenbarelse under uten at man klart kan få tak på åpenbarelsens klare innhold.

Hvis man nu innrømmer likheten på disse tre punkter, hvis man innrømmer at der med hensyn på disse tre punkter er en viss ensartethet i den åndelige konstruksjon hos disse to undtagelsesmennesker, da faller der synes det mig et underlig og klart lys over dem begge ut fra en ytring av Kierkegaard i *Synspunktet for Forfattervirksomheden.* Han sier her:

«Naar dette er givet (en sådan smerte og en sådan skjulthet) beroer det paa en Individualitets Forskjel, hvorledes der svinges af, om denne eensomme, indre Qval dæmonisk finder sit Udtryk og sin Tilfredsstillelse i at hade Mennesker og forbande Gud, eller lige Omvendt. Dette var mit Tilfælde. Saa langt jeg kan huske tilbage var jeg enig med mig selv om Eet, at for mig var der ingenTrøst eller Hjælp at søge hos Andre; mæt ved det Meget, som ellers var mig forundt, som Menneske længselsfuld efter Døden, *qua* Aand ønskende det længst mulige Liv, var det min Tanke, der tungsindig elskede Menneskene, at være dem behjælpelig, at finde Trøst for dem, fremforalt Klarhed i Tanken, *in specie* over Christendommen.»

Jeg synes dette er en merkelig ytring. Jeg mener dette «at det, når de to ting skjultheten og lidelsen er givne, beror på en individualitets forskjellighet hvorvidt der svinges av demonisk eller kristelig». Og i dette moment ser jeg for min del *likheten* og *forskjellen* mellem Kierkegaard og Ibsen. Altså ikke i *innflydelse.* De er to åndelige konstruksjoner, der er like i dette med genialitet, lidelse og skjulthet. Derfor blir mange av deres ytringsformer overfor beslektede fænomener også like. Men i kraft av en individualitetsforskjell svinger de av: den ene i den demoniske retning hvor man hater menneskene og forbanner Gud, den annen i den kristelige retning, hvor man elsker menneskene og bøier sig for Gud.

Dette demoniske å forbanne Gud og hate menneskene det forekommer nemlig mig å være det karakteristiske drag i Ibsens diktning. Først og fremst som det litt ubestemmelige,

man kan betegne som ånden i det hele. Men klart og tydelig tildels også i enkeltheternes utformning.

I Ibsens diktning beskjæftiger man sig ikke meget direkte med Gud. Der er vesentlig to undtagelser. Den ene er *Bygmester Solness* og den annen er *Brand*. Ibsen var jo endog irritert over at man delvis misforstod *Brand* og tilla det kristelige motiv en for stor betydning, så boken blev opfattet som et slags kristelig opbyggelsesskrift.

Bygmester Solness kan ikke helt løsrive sig fra de gamle forestillinger om Gud han har med sig fra sitt barndomshjem. Rett som det er kommer han i sine uttalelser til Hilde inn på dette spørsmål om Gud, et begrep, som åpenbart er helt fjernt og ukjent for dette, den nye tids fremmelige pikebarn. Men bygmesteren selv kan ikke bli helt fri for sin gudsforestilling. — Og hvorledes stiller han sig nu til denne Gud? — Nettop som Kierkegaard har beskrevet det: han svinger demonisk av og forbanner ham.

Bygmester Solness har indsett at hans hustrus barndomshjem, der inneslutter hennes sammenheng med sin rot, for ham er hindringen for utfoldelsen av sitt byggmestervesen. Den må vekk denne gamle kassen for å gi plass for ham og hans. Og han ønsker den vekk med den suggestive kraft han er i besiddelse av. Han ønsker ildebranden. — Ildebranden kommer og med den mulighetene. Men med mulighetene kommer også lidelserne: barnenes død og hustruens åndelige undergang, løsrevet som hun er blitt fra sin rot og sitt ophav. *Lidelsen* kommer over byggmesteren. Og han har på forhånd *skjultheten:* bevisstheten om sitt eget indres gjærende ønsker. Men over det hele står for hans bevissthet den personlige Gud. — Her er det da det reiser sig, spørsmålet om hvorledes man skal «*svinge av*». Der er to veie: angerens vei i fordypelse innover under erkjennelse av egen skyld, og den demoniske vei i retning av forbannelsen av Gud. Han velger den siste. Det er Guds skyld, at ønsket blev til virkelighet. Og den forfengelighet, der drev ham selv til å ønske hvad der åndelig talt var hustruens død, den forfengelighet projiserer han demonisk over på Gud. Det er Gud som er forfengelig. Gud har tillatt dette, har fremkalt dette, for at han, byggmesteren, skal få anledning til, utløst fra alle jordiske forhold, kun

å bygge kirker til hans ære. — Så stiger han op på det siste kirketårn han har bygget, og oppe fra spiret truer han Gud og sier ham i hans åpne ansikt, at nu skal dette være slutt. Nu skal der ikke bygges kirker mere, bare hjem for mennesker. — — Ennu forbanner han bare Gud, men mener sig dog å elske menneskene.

Men den demoniske vei fører helt frem. Vi treffer byggmesteren igjen 10 år senere. I 10 år har han bygget hjem for mennesker og herunder lært sig til grundig å forakte dem. Hans forakt for menneskene stiger i samme grad som hans egen voksende forfengelighet gjør ham selv alt mere foraktelig. Og tilslutt står han da ved enden av den demoniske vei: for annen gang står han på tårnet og truer Gud. Og denne gang er også hatet til menneskene kommet med. Nu er det slutt ikke bare med kirkerne, men også med hjemmene for mennesker. Nu skal han bygge sitt store, for sig selv bestemte luftslott med grunnmur under, og høit deroppe skal han se i forakt ned på både kirkerne til Guds ære og hjemmene til menneskenes vel.

Demonisk har han svinget av og vandret veien tilende. Fylt målet med forbannelse over den kristne morals Gud og med hatet til verdens elendige mennesker. Riktignok blir han i det avgjørende øieblikk svimmel og faller selv ned. Men Hilde — den nye tids datter — føler dog det hele som det demoniskes seier: «Min byggmester steg dog så høit som han bygget.»

Jeg skal ikke her innlate mig på å søke utredet, i hvilken utstrekning byggmester Solness er Ibsen selv og i hvilken utstrekning denne skikkelse er å opfatte som konstruksjon. En ting forekommer mig sikkert: denne skikkelse har i det vesentlige dikterens sympati og den er utvilsomt et uttrykk for karakteristiske eiendommeligheter i hans egen personlighet.

Der er et ganske litet trekk som gjør dette sannsynlig. Dikteren har nemlig efter å ha latt byggmesteren utfolde sin litt selvbehagelige og deklamatoriske anger og sitt litt sentimentale kaldsmartyrium følt trang til å gi ham en liten opreisning på bekostning av det stakkars offer for den hele historie: fru Solness. Byggmesteren har ut gjennem hele dramaet vært ædel overfor sin hustru og stadig fremholdt hendes utmer-

kede egenskaper som ikke er kommet til utfoldelse. Han lever nemlig i den tro at det er tapet av barnene og barndomshjemmet i og for sig som er grunnen til hennes sjelekval. Nu viser det sig imidlertid at fru Solness slett ikke er den store moderlighet byggmesteren har utmalt for sig selv og for oss. Det er slett ikke sine barn hun begreder, men *sine dukker*. Og byggmesteren stiger for vort blikk i martyriets storhet: har ikke denne store mann med det høie kall gått rundt og plaget sig med at han har begått en fryktelig udåd mot sin hustru ved indirekte å berøve henne hennes barn. Og så er hun så liten, så bitte liten. Og bare byggmesteren blir stor, så uendelig stor i all småheten.

Dette lille trekk viser nu for det første menneskeforakten og menneskehatet. For fru Solness, hun er nettop det almindelige menneske som Ibsen ser det. Det almindelige lille dagligmenneske, knyttet til sin fortid og sine dukker, uten forståelse for undtagelsesmenneskets, overmenneskets livskrav og livsbehov. Men det viser dernæst en personlig trang til å forherlige byggmesteren. Og derved et slektsskap med byggmesteren. En sympati for hans livsvurdering og livsinnstilling.

Dette ovenfor nevnte trekk, at byggmesteren velter skylden for katastrofen over på Gud, fortjener iøvrig også i denne forbinnelse: *Ibsen—Kierkegaard*, å bemerkes. Selv om Ibsen personlig vel ikke har hatt forestillinger om Guds verdensstyrelse av en så naiv karakter som byggmesteren, gjør man vel ikke uret ved å gå ut fra, at der i bunnen av hans vesen har levet en, om man så vil, «overtroisk», nedarvet forestilling om noget mystisk som man kan kalle for Gud eller for skjebne eller noget i den retning. Og overfor dette uklare transscendentale begrep, der representerer det av religion som overhodet er i ham, overfor det reagerer han sikkert som byggmesteren i hat, i forbannelse. —— Men her må man minnes den tale, hvormed Kierkegaard allerede på et tidlig tidspunkt av sitt liv avslutter annen del av *Enten-Eller*. Denne tale bærer titelen: «*Det Opbyggelige, der ligger i den Tanke, at mod Gud have vi altid Uret.*» Og dens innhold viser — tross mangelen på den utpregede inderlighet, der senere treder frem i Kierkegaards opbyggelige taler — dog hvor ganske anderledes

Kierkegaard er innstillet med hele sitt vesens egenart overfor det guddommelige.

Ganske eiendommelig er det å se, hvorledes også Sigrid Undset kommer inn på det samme forhold i en liten bemerkning hun i sin siste bok gjør om Olav Audunsen: «sit eget liv hadde han spildt — ved sin egen skyld. Han tenkte på det med en rar, klar fatning — — det var næsten som en slags kjølig glede i det at han kunde se, uretten var hans, Gud var retferdig. Han hadde aldrig skjønt, at nogen mann kunde finne trøst i å laste eller banne Gud. Han selv var da bare *en mann.* Der lå ikke så stor vekt på hans skjebne. Det tyktes ham godt å vite verden var trygg i henderne på den milde Krist, hvor mange menn som enn gjorde motstand.» Man står her — hos Sigrid Undset — overfor en innstilling, der faller sammen med Kierkegaards og mot Ibsens. Den Ibsenske innstilling har derimot en forfatter som Gabriel Scott i sine siste to bøker. For *Sven Morgendugs* vedkommende er saken klar, den representerer en direkte rettergang mot Gud. Men den siste bok *Hyrden* er synes jeg næsten ennu mere antireligiøs i sin disposisjon. Der går man ganske vist ikke irette med den høieste, men man gjør det som værre er: man ynkes over hans elendighet som Verdensstyreren og beslutter sig til dog å komme ham tilhjelp ved et forsøk på å trekke frem de momenter, der kan tjene til hans undskyldning.

Jeg tror det er et genuint religiøst fenomen dette å hevde at overfor Gud har et menneske alltid uret. Deri ligger nemlig indesluttet religionens allerførste spire: ærbødigheten for Gud — er han enn for det menneske som taler «den ukjente Gud».

Vender man dernæst blikket mot *Brand* treffer man der — selv om det sikkert er riktig at *Brand* ikke er religiøst motivert — Ibsens annet Gudsbillede. Mens man i Solness får se om man så vil Ibsens husgud, tegner han i *Brand* Gud således som han i dikterens forestilling ter sig når han optreder offentlig. Der finnes da i dette gudsbillede sikkert en del trekk der minner om Kierkegaards Gud. Og dog hvor helt perifer er ikke denne likhet.

Jeg tror for min del at den personlige Gud, der treder i forhold til *hin enkelte,* for Ibsen personlig har hatt meget liten in-

teresse. For Ibsen har, tror jeg, religion hatt sin vesentlige betydning i menneskets utfoldelse av sin iboende idealitet i kraft, helhet og fylde. Den personlige Gud, der elsker det enkelte menneske og treder i inderlighetsforhold til det, er ham visstnok helt fremmed. Og likeså fremmed er den tanke ham, at mennesket personlig er ansvarlig overfor den personlige Gud. — Nu er det selvfølgelig ikke min mening å hevde, at Ibsens innstilling over det etiske og estetiske ikke har noget av religionens vesen i sig. Jeg vil bare igjen påpeke forskjellen: for Ibsen er Gud et prinsipp, for Kierkegaard er Gud personlig aand. Og denne forskjell er så overveldende stor, at de to slags religion næsten bare har navnet felles. Og så stor, at de to mennesker som bygger sitt liv på disse to forskjellige religioner overhodet ikke kan forstå hverandre. Derfor heller ikke øve innflydelse på hverandre. Det måtte da være en innflydelse av den art som vann øver på ild: gjensidig tilintetgjørelse, ophevelse.

Søren Kierkegaards gudsbillede er visselig i høi grad blitt bestemt under den endelige utformning ved hans evne til dialektisk tenkning. Men det er dannet fra første stund i sine grunntrekk direkte ut fra hans billede av sin egen far. Og hans forhold til dette gudsbillede er igjen bestemt ut fra forholdet til faren. Derfor preget av disse to momenter: kjærlighet og lydighet.

Grunntrekket i farens billede var fra først av alvoret. Og dette alvor knyttet sig igjen inderlig til den opfatning, at livet vesentlig var bestemt i retning av lidelse for den som virkelig tok dette med Gud alvorlig. Den umiddelbare glede hadde ikke nogen naturlig plass i Michael Pedersen Kierkegaards liv, betonet som det var av angeren over hin ungdommens brøde fra dengang han på heden som barn steg op på en sten og forbannet Gud. Og vel muligens av angeren over senere sedelige forgåelser, hvis nærmere art man ikke helt kjenner. Alvoret tilrettela først og fremst dette at Gud og hans hellige krav var livts høieste virkelighet. Og dernæst dette, at synden, menneskets synd var den næste virkelighet. Og disse to ting: Guds hellige krav og syndens oprør blev bestemmende for den gamle Kierkegaards gudsbillede. Og han opdrog sin sønn ut fra disse to forutsetninger. Det er betegnende, at når Søren Kierke-

gaard bad om lov til en så harmløs ting som å få gå ut til den vanlige barnslige lek, så blev det nektet ham. Men i steden gikk faren med ham disse ture i stuen, hvor de i fantasien sammen spaserte på volden o. s. v. og i fantasien oplevet de forskjellige ting som hørte til den virkelige spasertur. Alt i alt: faren forbeholdt sig en fullstendig suverænitet, der ikke søkte støtte i nogen resonnerende forklaring av grunne, men helt ut bygget på *lydighet*. Det er en opdragelsesmetode som muligens ennu har sine tilhengere. Den er ytterlig farlig, fordi den bygger på en kjærlighet hos barnet, der bare i rene undtagelsestilfelle er tilstede i den fornødne styrke. Men den fantes hos Søren. Derfor fikk også farens opdragelse avgjørende betydning for dannelsen av hans gudsbillede. Det har efter mitt skjønn så godt som intet tilfelles med Brands, undtatt dette, at det er fullstendig fritt for all bløtaktighet. Der hviler over Kierkegaards Gud først og fremst et knugende alvor. Et forhold til umiddelbar glede har denne Gud bare overfor den del av skapningen, der ikke er menneske. I fuglen under himmelen og liljen på marken finner denne Gud det liv hvortil han kan smile i barnslig-forstående glede. Men overfor mennesket, der ligger under syndens lov, er Gud alltid alvoret og alvoret alene. Og hans opdragelse er alltid opdragelsen gjennem lidelsen. Skulde gleden på et visst tidspunkt av livet være nogen beskåret, da er det bare ganske forberedende. Lidelsen viser straks sitt mørke åsyn bak gledens skulder og kaster sine skygger forut for sig. Så alvorlig er det hele, at alt dette som for menneskene er vesentlig: livets innhold av almindelig kjærlighet med de sorger og glEder den kjærlighet gir, det blir bare småting som man får ta som det nu engang kommer. Det er til syvende og sist bare midler i opdragelsens tjeneste, ikke selvstendige verdier. — Men denne alvorlige Gud hos Kierkegaard er ikke støiende reformator og revolusjonær som den Ibsenske Gud i Brand. Der er noget fornemt tilbaketrukket og stillferdig over ham. Han påtrenger sig ikke mennesket. Mennesket kan så godt undgå ham hvis det så vil. Og dog legger nettop dette tilbaketrukne, dette skjulte, alvorets forferdelighet så meget klarere i dagen. For ve det menneske som har tillatt sig å gå hans skjulthet forbi. Der kommer et punkt, hvor mennesket og

den skjulte Gud med indre nødvendighet møtes til et forferdelig opgjør. Og hvor mennesket, der i trygg tillit til Guds taushet har vandret sin vei efter sitt eget hjertes onde vilje, bringer med sig sitt eget synderegister. «Bare at det altsammen er skrevet ned med sympatisk blekk, der bare blir synlig i evighetens belysning.»

Overfor denne Gud blir så hvert menneske *enkelt*, all sammenheng opløses. Det være sig *sammenhengen i kjærlighet* med denne sammenhengs følelse av trang til å hjelpe, eller *sammenhengen i masse* med undskyldning for den enkelte i hvad massen gjør. Men denne enkelhet er igjen noget helt annet enn den Ibsenske hevdelse av individets rett til utfoldelse efter sitt indre vesens eiendommelighet. Ti over den enkelte lyser ganske visst Guds såre alvorlige kjærlighet. Men denne kjærlighet stiller igjen til den enkelte lydighetens ubetingede krav: Du skal. — Du *skal* elske. Du *skal* elske Gud over alle ting. Du *skal* elske Din næste som Dig selv. Mens således for Ibsen i *Brand* det store ligger i Brands egen kraftutfoldelse satt i relief ved mengdens ynkelighet, halvhet og lunkenhet, ligger hos Kierkegaard det store i den stille underkastelse under Guds vilje. Og under ondskapen, når denne reiser sig mot det hellige. Brand er veltalende, er folketaler, vekkelsespredikant, han tordner mot tidens usselhet. Kristus står ganske stille mellem de romerske soldater. Og de romerske soldater spytter ham i ansiktet. Og det er nettop det forferdelige at han allikevel tier stille. At det altså virkelig henger således sammen at Gud i stillhet tillater at mennesket spytter ham i ansiktet.

Det er gruen over dette, gruen over den forferdelige virkelighet som ligger i det at mennesket virkelig kan få lov til — tilsynelatende ustraffet — «å gjøre narr av Gud» — det er denne gru som kan optenne Kierkegaards lidenskap og la den iklæde sig sarkasmens og bitterhetens form. Men bak disse sarkasmer og denne hån brenner hans religiøse sinns dype forståelse av menneskets skrekkelige oprør og av den fryktelige skjebne dette oprør fører til. Derfor er hans *Øieblikke*, der har øvet «innflydelse» kanskje både på Ibsen og Kielland vesentlig forskjellig fra hele Ibsens og Kiellands ånd. Ibsen og Kielland skyter ut sin bitterhets pile mot de simple og for-

aktelige mennesker, de ser sig omgitt av og som de ønsker å avsløre i sin hykleriske elendighet. Der er over det de skriver et moment av selvbehageligheten glede ved dog ikke å være som disse farisæere. Kierkegaards sarkasmer er kjærlighetens alvorsfulle varselrop til menneskene, at de dog for Gud i himlens skyld vil stanse, stanse om ikke før så dog ved avgrunnens rand, så de ikke skal falle i fortapelsens evige gru. — Og mens Ibsen og Kielland selv vesentlig står utenfor rekkevidden av sine egne straffetaler, er Kierkegaard selv rammet i hjertet av det krav han løfter for sig og for alle. Hvad enten han nu uttrykker det i dypt alvor eller i alvorets humor. Som når han i skildringen av teologisk kandidat From som «søger» tilføier: Ti jeg er også teologisk kandidat. Kierkegaard er i alvorets eksistens når han skriver om alvoret. Ibsen og Kielland er diktere der for andre skriver om at disse andre er foraktelige, fordi de taler om alvor uten selv å være i alvorets eksistens.

Og skjønt de alle tre synes undertiden å skrive det samme om de samme ting, så blir det dog absolutt forskjellig. Fordi det i dypeste forstand ikke er det der skrives det kommer an på, men eksistenstilstanden hos den som skriver.

Har det så til syvende og sist nogensomhelst interesse å utrede alt dette om forskjelligheter og likheter? Når Ibsen og Kielland har mottatt tanker fra Kierkegaard, er de så ikke under innflydelse av ham? Og er det til syvende og sist ikke næsten en kompliment til Kierkegaard at han har kunnet øve innflydelse på et geni som Henrik Ibsen?

I rent *æstetisk* henseende kan man muligens svare ja til alle disse spørsmål. I rent æstetisk henseende vil man kanskje ha rett til å betegne den foregående overveielse som utidig flisespikkeri.

Men i *religiøs* henseende forholder saken sig dog noget anderledes. Og for den og for dem der i dette med religionen ser den høieste virkelighet blir det derfor ikke uten betydning å klargjøre sig sin vurdering av to genier som Ibsen og Kierkegaard, idet de jo begge kommer til å influere på *den religiøse,* som foruten å være religiøs også er æstetisk beveget.

Saken er nemlig den, at for den religiøse — derfor også for

Søren Kierkegaard selv — er nettop den religiøse karakter, den religiøse bestemthet hos et menneske det vesentlige. Det er derfor en biting ved Søren Kierkegaard og ganske sikkert også for Søren Kierkegaard at han var et geni. Det er den ene store ting ved ham at han var i en ganske særegen grad religiøs, at virkelighetsbevisstheten om Gud optrådte hos ham med en styrke, der er likeså usedvanlig i forhold til almenmennesket, som geniets *begavelse* er forskjellig fra almenmenneskets.

Og denne kombinasjon av den høieste form for religiøs bestemthet og av genialitet i almindelig intellektuell-æstetisk forstand, den betegnes ikke korrekt ved det uttrykk at han var et *religiøst geni.* Det uttrykk er nemlig igjen skikket til å grumse vannet, idet det antyder en viss sammenheng mellem religiøsitet og genialitet, setter et slags kvantitetsforhold istedenfor en gjennemgripende kvalitetsforskjellighet.

Det er mot denne sammenblanden av kategoriene jeg har ønsket å fremkomme med en protest. Først og fremst i min egen interesse, for å klare forholdet for mig selv. Ti jeg selv elsker dog også Søren Kierkegaard og beundrer Henrik Ibsen. Men dernæst muligens også for nogen annen, der måtte være i samme stilling som mig, altså ønske klarhet over de innflydelsers art, der utgår fra de to mennesker.

Det er Georg Brandes, denne intellektualismens store halvgud i Norden, som vel først har begynt denne forblanden av kortene som fremkommer derved at man uten videre slår «geniet» Kierkegaard i hartkorn sammen med de andre genier, således også med Ibsen. Brandes har opnådd sin hensikt ved å gjøre det, som jeg synes er frekkhet: å fremstille et billede av Kierkegaard hvor det religiøse ved ham er vurdert kun som en tilfeldighet, en tilfeldig bestemmelse. — Jeg kjenner ganske visst ikke Georg Brandes dypeste grunn til å begå denne strek. Delvis er den vel å søke i hans fullstendige eller næsten fullstendige mangel på religiøs bevissthet i det hele tatt. Men vesentlig begrunnet er den i hans hat til religion i sin almindelighet og kristen religion i særdeleshet. — Ved denne sin monografi over Søren Kierkegård har han da opnådd å flytte denne eminente religiøse personlighet, hvis make man skal søke efter ut gjennem de århundreder som er forløpne siden Kristus levet på jorden, å flytte ham over i den

kategori, der er behersket av æstetik og intellektualisme. Og han har — i en intellektualistisk bestemt tid — forstått å gjøre dette på en sådan måte, at det samtidig synes å bli en forherligelse av Kierkegaard som det representerer den groveste forhånelse av religionen.

Og efter at dette engang er skjedd ved en virkelig stor mann følger så de mindre villig efter. Og det hele og uavkortede billede av Søren Kierkegaard som det enestående religiøse menneske, der vil tale til alle tiders mennesker om denne ene viktige ting: om et menneskes forhold til Gud, dette billede forkludres, forplumres og utviskes. Til dyp skade for religionen selv.

Henrik Ibsen vil til alle tider stå i menneskeslektens æstetiske historie som et stort geni, der med det mest eiendommelige psykologiske skarpsyn og den høiest mulige evne til skikkelseskapende utformning har tegnet livets kvaliteter og konflikter ut fra en dennesidig bestemt æstetisk og etisk opfatning. Men i den religiøse historie vil han stå som det menneske, der genialt begavet «svinget dæmonisk av i retning av å forbanne Gud og hate menneskene».

Søren Kierkegaard vil også i menneskeslektens æstetiske historie bli nevnt som en høist eiendommelig genial begavelse. Men hans navn vil leve, hans skikkelse vil stå meislet i religionens historie som den, for hvem forholdet til Gud var alt, således at enhver evne innenfor hans genialitet var underordnet dette ene: å tjene hans Gudsforhold. Ingen har som han forstått den gjennemgripende forskjell der er på et geni og en apostel.

Så vet jeg tilsist ingen bedre måte, hvorpå jeg kan betone forskjellen, den uendelige og uoverstigelige forskjell, der ophever enhver dypere innflydelse, enn ved å la Søren Kierkegaard tale, mens vi hver for oss erindrer Henrik Ibsens tale. Og det jeg vil velge som Kierkegaards tale er hans ord om *innbydelsen* til teksten: «Kommer hit til mig alle I som arbeide og ere besværede, jeg vil give Eder hvile.»

«Således gaaer Indbydelsen ud, og overalt hvor der er Veiskel bliver den staaende og kalder. O, som hiint Krigernes Kald ved Trompeten vender sig til alle fire Verdens Hjørner: saaledes lyder Indbydelsen overalt, hvor der er Veiskel, og

ikke med ubestemt Lyd — thi hvo vilde saa komme! — — men med Evighedens Tilforladelighed.

Den staar ved Veiskjellet, der hvor timelig og jordisk Lidelse satte sit Kors, og kalder. Kommer hid, alle I Fattige og Elendige, I der i Armod maa trælle for at sikre Eder — — ikke en sorgfri, men en trælsom Fremtid. O bitre Modsigelse: at maatte trælle for at — — *sikre* sig det man sukker under, det man *undflyer*. I Ringeagtede og Overseete, om hvis Tilværelse Ingen, Ingen bryder sig, ikke saa meget som om et Huusdyrs, der har mere Værd! I Syge, Halte, Døve, Blinde, Krøblinge, kommer hid! I Sengeliggende, ja, kommer ogsaa I hid. Thi Indbydelsen drister sig til at indbyde Sengeliggende — at komme! I Spedalske! Thi Indbydelsen sprænger alle Forskjelligheder for at samle Alle. Den vil gjøre det godt igjen, hvad Forskjellen forskylder: at anvise En Pladsen som Hersker over Millioner i Besiddelse af alle Lykkens Goder, og en Anden ud i Ørkenen — og hvorfor? (o Grusomhed) fordi (o, grusomme menneskelige Slutning) *fordi* han er elendig, ubeskrivelig elendig, altsaa hvorfor, fordi han trænger til Hjælp eller dog til Medlidenhed.

— — — — — —

Indbydelsen staar ved Veiskellet, der hvor Døden skiller, mellem Døden og Livet. Kommer hid Alle I Sørgende, I som forgjæves arbeide besværede. Thi vel er der Hvile i Graven; men at sidde ved en Grav, eller at staae ved en Grav, eller at gaae til en Grav, det er jo dog endnu ikke at ligge i Graven; og indenad atter og atter at læse sit eget Forfatterskab, som man kan udenad, Indskriften, hvilken man selv satte, og selv bedst forstaaer: hvo det er, der *her* ligger begraven: det er jo ikke selv at ligge begraven. I graven er der Hvile, men *ved* graven er der ingen Hvile; det hedder: hertil og ikke videre, saa kan Du gaa hjem igjen. Men hvor ofte Du Dag efter Dag i Tanken eller paa Din Fod kommer tilbage til *den* Grav, Du kommer ikke videre, ikke af Stedet; og dette er meget anstrengende, og udtrykker ikke Hvile. Kommer derfor hid, her er Veien, ad hvilken man gaaer videre, her er Hvile ved Graven, Hvile fra Savnets Smerte, eller der er Hvile i Savnets Smerte — — — ved Ham, der evigt gjenforener de Adskilte, fastere end Naturen forener Forældre og Børn, Børn og For-

ældre, ak, de bleve jo adskilte; inderligere end Præsten forener Mand og Hustru — — — ak, Skilsmissen indtraadte jo; uopløseligere end Venskabets Baand forener Ven og Ven — — ak, det løstes jo. Adskillelsen trængte overalt igjennem til at bringe Smerte og Uro; men her er Hvile. — Kommer ogsaa I hid, I, hvis Opholdssted blev Eder anviist mellem Gravene, betragtede som døde for det menneskelige Samfund, men ikke savnede, ikke begrædte — ikke begravne, dog døde, det er, hverken tilhørende Livet eller Døden; ak, I, for hvem det menneskelige Samfund grusomt lukkede sig, og for hvem dog endnu ingen Grav barmhjertig aabnede sig: kommer ogsaa I hid, her er Hvile, og her er Livet.

Indbydelsen staar ved Veiskellet, der hvor Syndens Vei svinger af fra Uskyldighedens Hegn — o, kommer hid, I ere ham saa nær; eet eneste Skridt ad den anden Vei, og I ere saa uendelig langt borte fra ham. Vel trænge I maaske endnu ikke til Hvile, forstaae ikke ret, hvad det vil sige; men følger dog Indbydelsen, at Indbyderen maatte frelse Eder for, hvad det er saa tungt og farefuldt at frelses fra, at I maatte frelste blive hos ham, der er Alles Frelser, ogsaa Uskyldighedens. Thi hvis det end var muligt, at den nogensteds fandtes ganske reen, Uskyldigheden; hvorfor skulde den ikke ogsaa trænge en Frelser, der kunde bevare den frelst fra det Onde! — Indbydelsen staar ved Veiskellet, der hvor Syndens Vei svinger dybere ind i Synden. Kommer hid alle I Vildfarende og Forvildede, hvilken Eders Forvildelse og Synd end var, den i Menneskenes Øine forfærdeligere og dog maaske undskyldeligere, den som blev aabenbar her paa Jorden, eller den som, skjult, dog er kjendt i Himmelen — og fandt I end Tilgivelse paa Jorden men dog ikke Ro i Eders Indre, eller fandt I ingen Tilgivelse, fordi I ikke søgte den, eller fordi I søgte den forgjæves: o, vender om, og kommer hid, her er Hvile! — Indbydelsen staar ved Veiskellet, der hvor Syndens Vei sidste Gang svinger af, og for Øiet taber sig — i Fortabelsen. O, vender om, vender om, kommer hid; gyser ikke for Tilbagetogets Vanskelighed, hvor tungt den end er; frygter ikke Omvendelsens besværlige Gang, hvor møisomt den end fører til Frelsen, medens Synden med bevinget Fart, med voxende Hastighed fører fremad eller — nedad, saa let, saa ubeskrivelig let, ja saa

let, som naar Hesten, aldeles fritagen fra at trække, end ikke med al sin Magt kan stanse Vognen, der løber den i Afgrunden; fortvivler ikke over ethvert Tilbagefald, som Taalmodighedens Gud har Taalmodighed til at tilgive og som en Synder dog vel skulde have Taalmodighed til at ydmyge sig under. Nei, frygter intet og fortvivler ikke; han der siger «kommer hid», han er med Eder underveis, fra Ham er Hjælp og Tilgivelse paa Omvendelsens Vei, der fører til ham, og hos ham er der Hvile.»

Hvilken uendelig forskjellighet, ikke sandt? Ikke bare i ord, men i ånd, i vesen.

Og denne mann som i de ord jeg nettop har citert, har åpnet for sin inderlige menneskekjærlighet og for denne sin kjærlighets forståen av alt menneskelig, han led ikke alene med andre, i medfølelse. Han opfattede sitt eget livs lidelse som en lidelse *for andre*. «Meget langt tilbage i min Erindring gaar den Tanke, at der i hver Generation er et Par eller Tre, som blive ofrede paa de Andre, brugte til i frygtelige Lidelser at opdage, hvad der kommer de Andre til Gode; saaledes forstod jeg tungsindig mig selv, at jeg var udseet dertil.» — — Og jo mere man lærer ham å kjenne, des dypere synes det mig at man forstår sannheten i denne hans opfatning. Og denne forstaaelse skaper en dyp og ærbødig taknemmelighet.

Men igjen: hvilken uendelig forskjellighet.

Søren Kierkegaard stod tilslutt — mot sitt livs aften — i en strid med de mest fremtredende dele av det samfund han tilhørte, en strid hvis bitterhet ikke kan sammenlignes med nogen periode i Ibsens liv. I denne strid svang han de mest skarpslepne våben på den mest stridsvante måte. Men mitt under dette valgte han sin egen gravskrift. Han, der gjennemskuet alle livsforhold og ikke minst sitt eget vesen, han valgte *midt under striden* den gravskrift som står å lese på det enkle gravmæle derute på Assistentkirkegård i Kjøbenhavn:

Det er en liden Tid
Saa har jeg vundet,
Saa er den hele Strid
Med Eet forsvundet,
Saa kan jeg hvile mig
I Rosendale,
Og uafladelig
Med Jesum tale.

Gjennem denne gravskrift, valgt av ham selv midt under stridens verste hete har han selv bestemt hvilken kategori han vil henregnes til. Og da han var døden nær strålet hans blikk, forteller Troels Lund, med overjordisk klarhet, idet han sa sin nevø farvell med de vidunderlige ord: «Hils alle mennesker og si dem, at jeg alltid har elsket dem.» Ord som igjen er vidunderlige ikke vesentlig ved sitt direkte innhold, men derved at de er sagt av Søren Kierkegaard, der var hvad han var.

Jeg føler personlig alltid en viss angst overfor Kierkegaard. Jeg har gjort det også mens jeg har skrevet dette. En angst for, hvorvidt han vilde billige dette jeg her har gjort. Saken er nemlig den at jeg selv naturligvis ikke har rett til å si at jeg har forstått Søren Kierkegaard. Der er meget store dele av det han har skrevet, jeg med mine evner og innsikter overhodet ikke kan forstå. Og som andre, estetisk utdannede, mennesker forstår meget bedre enn jeg. — Kierkegaard har selv sagt dette, om at han holder noget i sin høire og noget i sin venstre hånd, og at det så for mottageren gjelder ikke å ta med sin venstre hånd hvad han holder i sin høire. For min personlige del er det vel især det han holder i sin venstre hånd jeg ikke har forstått og neppe kan forstå. Men der er én ting jeg mener mig i nogen grad å ha gjort: å ta med min høire hvad han holder i sin høire. Og der er noget jeg mener andre har gjort: å ta med sin høire hvad han holder i sin venstre. Og så helt negligere det han holder i sin høire.

Hvad jeg har villet er dette ene: så skarpt jeg formår det å betone, at Henrik Ibsen ikke i nogen henseende representerer *hin enkelte* hvem Kierkegaard i hele sitt liv med en så brennende kjærlighet søkte. At Henrik Ibsen således — ut fra hele sitt vesens eiendommelighet — alltid har vært helt ute av stand til å motta virkelig innflydelse fra Søren Kierkegaard.

Og dette har jeg villet fordi ingen fare for religionen efter min mening er større enn den å blande sammen kategorierne: religion og intellektualistisk-estetisk livsforståelse og livsvurdering.

Kristen Andersen.

GØR RELIGIØSITET SINDSSYG?

Af overlæge dr. med. H. J. SCHOU[1])

Vi har før drøftet sindssygdommenes indflydelse paa det religiøse sjæleliv. Lad os nu kort behandle det modsatte spørgsmaal: Det religiøse sjælelivs indflydelse paa sindssygdommen. Gør religiøsitet mennesker sindssyge?

At religiøsitet gør mennesker sindssyge, eller som det populært kaldes «religionen», er en paastand, man som læge ofte hører fremsat, naar man taler med de sindssyge og deres familie. «Min kone er blevet sindssyg, fordi hun er gaaet til saa mange møder!» eller «Min datter har altid været saa hellig, det har vist slaaet sig paa forstanden». Saaledes lyder det fra lægmand.

Spørgsmaalet er nu, om denne paastand er rigtig eller forkert set fra et psykiatrisk synspunkt; thi dersom den er rigtig, bør det jo indrømmes uden forbehold; men er den forkert, vil det være bedst at faa den udryddet.

Jeg har prøvet ad to veje at faa svar paa, om religionen gør mennesker sindssyge. Den første er en undersøgelse af sindssygehospitalernes aarsberetninger; den anden er en undersøgelse af kendte sindssygelægers udtalelser paa dette punkt.

Der udkommer i Danmark hvert aar et lille hefte, som hedder: Beretninger fra Statens Sindssygehospitaler og Sct. Hans Hospital. I dette hefte er der for hvert af de seks danske sindssygehospitaler meddelt forskelligt om de indlagte, de døde og de udskrevne patienter, og der findes blandt andet her — som en rest fra fordums tid — en rubrik, der hed-

---

[1]) Redaksjonen henviser til foregående hefte, hvor vi oplyste at vi på særskilt opfordring hadde fått forf.'s billigelse til her å offentliggjøre det anhang til hans forrige gang trykte foredrag, hvori han resumerte sitt syn på det i overskriften angivne aktuelle spørsmål.

der: «Aarsagsforhold hos de indlagte patienter». Tager man f. eks. beretningen fra 1916, finder man iblandt de mere almindelige aarsager til sindssygdom følgende: Arvelig belastning (ca. 40 pct.), alkoholmisbrug (ca. 5 pct.), arteriosklerose (ca. 4 pct.), klimakterium (ca. 3 pct.), legemlige sygdomme (ca. 5 pct.) og syfilis (ca. 10 pct.). Blandt de sjældnere sygdomsaarsager nævnes i flæng: Overanstrængelse (ca. 1—2 pct.), sindsbevægelser (ca. 5 pct.), økonomiske vanskeligheder (1 pct.), og for enkelte beretningers vedkommende — religiøs paavirkning, nemlig ca. ½—1 pct. af tilfældene.

Dette vil altsaa sige, at af 1000 mennesker blev 400 sindssyge paa grund af arvelig belastning under en eller anden form. Ca. 50 blev sindssyge paa grund af alkoholmisbrug og ca. 100 blev syge paa grund af syfilis, medens derimod kun fem eller højst ti blev sindssyge paa grund af religiøs paavirkning eller, som nogle hospitaler skriver, «usund religiøs paavirkning».

Disse tal maa naturligvis tages med forbehold, da de beror paa en skønsmæssig og subjektiv vurdering. Alligevel siger de saa meget, at den religiøse paavirkning efter danske sindssygelægers mening er en meget sjælden aarsag til sindssygdom, omend den kan forekomme — naturligvis — som enhver anden sindsbevægelse.

Den anden Vej, ad hvilken man kan faa at vide, om religionen gør mennesker sindssyge, er en undersøgelse af kendte psykiaters udsagn, de store autoriteters mening paa dette punkt. Jeg skal referere nogle enkelte forfattere:

Professor *Oppenheim* siger i sin bog: «Nervenleidung und Erziehung« følgende: «Paa grundlag af mine erfaringer som læge regner jeg mangel paa tro til en af de mest beklagelsesværdige egenskaber. Det synes mig, som om religion yder et stærkt, omend ingenlunde sikkert hold i kampen mod de magter, som retter fjendtlige angreb paa nervesystemet. — En stærk og fast tro bevarer for de fleste sindsbevægelser, som livets omskiftelser medfører hos dem, der mangler dette holdepunkt.»

Den afdøde, meget bekendte psykiater *Krafft-Ebbing* skriver: «I det store og hele maa man antage, at den sande religion, den rene etik forædler menneskeaanden og retter den

mod noget høiere, yder den trøst i ulykken og vil formindske faren for at blive sindssyg.»

Overlægen ved Bethlehem Sindssygehospital i London, dr. *Hyslop* skriver: «Som sindssygelæge og som en mand, der hele mit liv har beskæftiget mig med sindets lidelser, vil jeg fremsætte som min mening, at den stadige og enfoldige bøn maa indrømmes førstepladsen blandt de hygiejniske forholdsregler, der modarbejder sjælelige forstyrrelser, nedtrykte sindstilstande og alle de sørgelige følger af et forpint sind.»

P. D. Koch: «Jeg kan ikke fra min egen erfaring finde et eneste tilfælde, hvor religiøs paavirkning eller bevægelse har givet anledning til sindssygdom. Det drejer sig om saadan noget som godt et par tusind tilfælde af sindssygdom, til hvilke jeg har nøiagtigt personligt kendskab fra min private virksomhed og netop særlig blandt religiøse mennesker. — Vil man gøre noget alvorligt for at modvirke udbredelsen af sindssygdom, vil det være nyttigere at rette sine bestræbelser mod indskrænkningen af alkoholisme og syfilis end give sig til at bekæmpe religionen.»

Sammenfatter vi alle disse udtalelser under eet, maa man sige, at de ikke i nogen særlig grad gør religiøsiteten ansvarlig for sindssygdomme; snarere siger de det modsatte, nemlig at religiøsiteten er et værn imod sindssygdom. Det er muligt man vil kunne finde udtalelser i modsat retning naar man leder videre, men det er ikke lykkedes mig trods gennemgang af en særdeles stor mængde litteratur at finde saadanne, og der er een omstændighed, som er særlig bemærkelsesværdig, nemlig at de store psykiatriske lærebøger; f. eks. *Kraepelin, Bleuler, Binswanger* og *Siemerling,* slet ikke nævner de religiøse oplevelser iblandt de ætiologiske momenter ved psykoserne, specielt ikke blandt de psykiske aarsager.

Altsaa tør man sige: De psykiatriske autoriteter mener, at religionen, i betydning af et sandt og sundt gudsforhold, er ikke blot ufarlig i psykisk henseende, men ogsaa direkte bevarende.

Imidlertid rejser sig nu det spørsmaal: Naar de religiøst betingede sindssygdomme er saa sjældne, som de efter det anførte synes at være, hvoraf kommer det da, at saa mange mennesker mener det modsatte? Selvom deres mening er for-

kert, maa den da have en psykologisk forklaring. Af de fem høns maa der vel kunne findes blot en lille fjer!

Svaret paa dette spørgsmaal er det let at give. Det kommer deraf, at man forveksler aarsag og virkning. Man giver en gal udtydning af et faktum, som i sig selv er uhyre interessant, nemlig at religiøse forestillinger er saa overordentlig hyppige hos sindssyge; ja, man kan vel sige, at ingen andre forestillinger er saa permanent repræsenterede paa en sindssygeanstalt, som netop de religiøse — det skulde da være de seksuelle. Det er de religiøse forestillingers hyppighed i alle former og faser af sindssygdom, der leder lægmand paa vildspor og lægger ham i munden den gamle frase, at «religionen gør mennesker sindssyge». — Nej, det er omvendt! Det er sindssygdommen, der fremkalder en vis art af religiøsitet, og giver luft for de religiøse længsler og tanker.

Nu kunde man endvidere spørge: Hvorfor er de religiøse forestillinger og oplevelser saa hyppige hos sindssyge? — Paa dette spørgsmaal kan der gives forskellige svar.

Man kan anføre, at alle mennesker i et kristent samfund er indpodede fra barnsben med religiøse forestillinger, og man kan ogsaa svare ud fra et andet synspunkt, at de religiøse forestillinger er en mystisk beskyttelsesformular, som de syge fremmumler i mørkets time.

Uden at ville bestride at disse to forklaringer kan have nogen sandsynlighed for sig, vil jeg imidlertid paastaa, at fænomenet: De hyppige religiøse forestillinger hos sindssyge, har en langt dybere oprindelse, idet de hænger sammen med det religiøse livs ur-anlæg i sjælen.

Der er ingen tvil om, at de fleste sindssygdomme afdækker bevidsthedens samlede indhold i overordentlig høj grad og fjerner den maske, som de fleste mennesker gaar rundt med i det daglige liv. Sindslidelserne blotter os ubarmhjertigt. Alt det, der «bor i mennesket», kommer frem til overfladen, og hvad ingen tidligere har anet, bliver nu klart som dagen. Saaledes gaar det ogsaa paa det religiøse omraade. Det religiøse liv bliver stærkt og voldsomt under psykosen, fordi det er noget primitivt, fordi det er en primitiv drift, en naturlig trang, et instinktivt krav, der kan holdes nede hos mange i det daglige liv, men som under psykosen rejser sig

stærkt og voldsomt, ubøjeligt og ubehersket, parallelt i saa henseende med den seksuelle drift og ernæringsdriften.

Vi staar da her ved udgangspunktet for vor forelæsning, nemlig difinitionen af det religiøse liv som et af sjælslvets elementæreste behov. Denne definition finder efter min mening sin bekræftelse i det ovenfor anførte. Studiet av sindslidelserne viser, at det religiøse liv *er* en primitiv drift og et instinktivt krav i sjælelivet. Det har været mig magtpaaliggende at dokumentere dette og at understrege at religiøsitet ikke gør mennesker sindssyge, men at sindssygdommen fremkalder religiøse udslag.

DEN STERKESTE

Preken i Slottskapellet, Oslo 4. mars 1928[1]).

Av fengselsprest R. Selvig.

2. s. i faste. Tekst, Mrk. 9, 14—29.

Fra Forklarelsens bjerg kommer Jesus vandrende ned til en stridende og trettekjær folkemasse, som bokstavelig og åndelig talt lever i dalene og på lavlandet, i kamp med alt hvad livet på jord kjenner av synd og sorg, nød og fare, ondt og godt. Mens slekt følger slekters gang kommer Kristus stadig på ny til mennesker som under skiftende kår dog alltid kjemper den samme kamp. Han kommer til slekten og dens individer, som helhet og enkeltvis; kommer der hvor nøden roper til himlen om hjelp — der hvor målløse ånder og onde krefter driver mennesker til handlinger de egentlig ikke vil; kommer der hvor det demoniske marerir slekten så den tenderskjærende vrir sig i krigsredsler eller fråder i klassekamp eller visner hen efter blodtappingen — kommer der hvor en far i bekymring ser sønnen besatt av krefter han ikke forstår og ikke rår med. Det er ikke nødvendig å forsøke å rulle op for dem i detalj billeder av all den menneskelige kamp og nød; heller ikke er det nødvendig å minne om enkeltheter i den kritiske epoke vi nu personlig gjennemlever. Vi kjenner alle hvordan kulturen er brutt sammen, de sociale kamper har tilspisset sig, personlig ruin og nød meldt sig, og hvordan seksuallivets skjerpede problem beskjeftiger sinnene, o. s. v. — det er noget vi alle kjenner! Alt hvad vi kan se og høre om oss, når vi er våkne og lever slektens liv med, taler til oss om livets alvorlige strid og den menneskelige ånds nødstilstand. Det er i og for sig ikke absolutt nytt noget av det; det synes stadig å gjenta sig; men det er i øieblikket ikke så litet kritisk, mere tilspisset enn på lang tid.

[1]) Offentliggjøres på opfordring.

Alt hvad vi ser, hører og oplever omkring oss, det kjenner til en viss grad det alvorlige menneske igjen i sitt eget indre personlige liv. Ti slektens og individets liv løper parallelt og analogt. Således er også det evige og det dypest menneskelige å gjenfinne fra tid til tid.

Når derfor Kristus kommer fra Forklarelsens bjerg ned til slektens liv i kamp på jord, i fall og nederlag overfor de onde, nedbrytende og livsødeleggende krefter, da slår en ånd imot ham der er den rake motsetning til hvad han selv representerer. Der møter ham en ånd gjennem tidene som alltid er i opposisjon til den ånd som bor i ham. Den fortelling vi har som tekst i dag fører oss derfor ikke tilbake til noget som engang var, til noget som engang hendte for mangfoldige år siden — nei, den fører oss inn i noget som stadig foregår. Den fører oss inn i den gigantiske kamp Gud gjennem Kristus fører for slektens frigjørelse og frelse.

I det øieblikk Jesus viser sig blir den hele situasjon en annen enn før. Noget nytt kommer til; noget ukjent og overraskende; noget forferdende og betagende; noget så mektig og overveldende at den trettekjære folkehop, besatte menneskesjeler og den sønderrevne slekt hilser den nyankomne — hilser ham uten å vite hvad det er de egentlig gjør — hilser ham uten ennu rett å vite hvem han er! De bøier sig i frykt og beven; bøier sig for personligheten som står midt iblandt dem og virker umiddelbart og overveldende med det guddommeliges autoritet. Kristi personlighet virker slik at sjelen roper av nøden til ham: «om du formår så ha medynk med oss og hjelp oss!»

Da skrider den veldige frem med hellig utålmodighet — «du vantro slekt hvor lenge skal jeg være hos eder, hvor lenge skal jeg tåle eder!» — og han fullbyrder med åndens makt og myndighet hvad de vanmektige ikke kan; fullbyrder frelsen og fører inn i friheten så vi alle spør Kristus, slagne av vor egen vanmakt: «hvorfor kunne ikke vi?»

Hvor ofte har vi ikke mine tilhørere i vår kamp mot synden, i vårt slit med nøden, i vårt jag mot idealet, hvor ofte har vi ikke ved alle våre stadige og gjentagende nederlag — hvor ofte har vi ikke overfor Kristus spurt: Hvorfor kan vi ikke? Hvorfor taper vi? Hvorfor faller vi bestandig på nytt?

Vårt spørsmål er inntrengende og dypt personlig. I motsatt fall er det verdiløst. Og her er det liten nytte og ingen opmuntring i å henvise til vår synd og elendighet som vanmaktens årsak. Også av den grunn at vi neppe er helt igjennem slette som nogen mener. I så fall vilde jo alt være håbløst. Tvert om; jeg tror ikke at nogen av oss «synder med glade øine» som det nylig blev sagt og siden er blitt gjentatt om den yngste slekt. Nei tvert om; jeg tror vi alle, gamle og unge og de yngste med, er i vånde. Vi vil egentlig ut av synden, vi vil frelses. Nettop derfor møtes Kristus så ofte av beundring og ærbødighet før man ennu egentlig kjenner ham. Hans personlighets blotte tilsynekomst tilsvarer en lengsel i oss, vekker et håp hos oss og avtvinger oss efterhvert en stadig økende tillit. Vi er i grunnen alle i nogen mon idealister; vi bærer jo dog Guds billede! Der er noget av Gud i enhver sjel! — Men allikevel — fra tid til tid blir vi som besatte; vi vet ikke av oss, mere eller mindre. Det er noget i oss som gjør oss vanmektige. Vi kjenner det alle i vårt innerste personlighetsliv. Jeg har ofte anledning til å se slemme ytre utslag av det hos de ulykkelige mennesker blandt hvilke jeg har min gjerning som fengselsprest. Det behøver imidlertid slet ikke alltid å gi sig slike utslag; skjønt også det lett kan hende enhver av oss. De vet Goethe har engang sagt at der er ikke den forbrydelse han ikke til et eller annet tidspunkt i sitt liv kunne ha begått! Den som er ren kaste den første sten! Bevissthetstilstanden, det vrange sinnelag er der i det indre og skjulte; i dulgte synder, i onde tanker, i troløshet, vrangsinn og hvad det alt kan være. Og de ytre utslag er i og for sig ikke verre enn den indre tilstand. Det urene blikk og den skidne handling vidner om samme vrange sinnelag, samme hjerteløshet. Vi kan muligens ikke nærmere forklare sammenhengen i det, men vi kjenner det av selvoplevelsens bitre erfaring, og vi er takknemlige når det ikke går verre med oss enn det ofte gjør.

Kort og godt: vi kan ikke frelse oss selv!

All idealisme til tross. Idealisme er edelt, og ære være den og all høi og ekte menneskelig streben som er noget av forutsetning for det høiestes realisasjon; men det er ikke frelse

i det. Gå og se «Brand»; se hvordan idealisten knekker sammen!

Imidlertid er det en idealistisk tilstand som Brands der kan få kritikken — ganske visst misforstått, men dog forståelig —til å si om kristendommen at dens idealitet er av djevelsk art, dens lære er livsfiendtlig og livsfornektende, som en av våre literærkritikere nylig skrev. Slikt beror på en i bunn og grunn feilaktig innstilling overfor kristendommen; og viser samtidig at kristendommen kun lukker sig op innenfra og personlig.

Kristendom er ikke idealisme; den er ikke bare mere enn idealisme, den er noget totalt annet!

Kristus stiller ikke krav som er over evne; han stiller ikke mennesket ensomt og hjelpeløst overfor et ideal eller moralsk krav. Han er ingen vanlig idealist og langt fra nogen moralist. Kristendommen består ikke i ideelle kulturkrav, eller av moralkrav og løfter, skjønt den tenker ikke ringe om det. Men det hele ligger anderledes an, i et annet plan.

«Duer ei et fnug mandeviljens quantum satis! Han er Deus caritatis!»

Hvor nøden er tilstede i største grad skrider Kristus frem; den mektige blandt de vanmektige. Bydende og befalende skrider han frem overfor de livsødeleggende krefter; mandig og mektig trer han op mot all syndig ånd: Ti! Far ut!

Kjærlig og kallende, innbydende og lokkende der hvor sjelen står åpen og roper; se der kommer han og løfter den ut av sig selv; løfter den op til Gud! I samfundet med ham føres vi op på Forklarelsens berg hvorfra han selv kom og hvor han evig lever!

Her er ingen akkordering med den ånd som står ham imot; ingen prutning med den synd som legger livet øde, skader sjelen og gjør mennesket gudfjernt. Avgjort og absolutt, med myndighet byder han de onde ånder: Ti! Ti for alltid! Kom aldri mere tilbake! Kristi ånd fyller alt, det blir ingen plass til overs for den onde ånd!

Her er vi ved det essentielle. Når vi ikke kan, så ligger det vel i dette at vi lar oss bedra av selve kampen. Det er idealistens og moralistens tragiske skjebne. Når saken virkelig tas alvorlig og målet er høit og stort knekker idealisten

til slutt sammen, som Brand; eller tvinges inn i kristelig livsoplevelse som moralisten Saulus der blir Kristi tjener og disipel Paulus; eller som Luther-munk der blir den av tro rettferdiggjorte.

Ti er det ikke oftest så mine tilhørere at vi kjemper mot det onde? Og vi blir i den grad optatt av hvad der skal bekjempes at det blir litet eller intet tilovers til det der skal kjempes for. Samtidig som vi kanskje innbilder oss at vi kan greie saken alene og på egen hånd.

Men Kristus innbyr oss ikke til en kamp mot noget — sett Eder ikke imot det onde! — anderledes enn at vi ved hans innbydelse til en kamp for noget, derved selvgitt også motarbeider det onde. Det er vantroens kjennetegn at den er således optatt av motkamp at den ikke rekker forkampen.

Kan vi da ikke se at hele Kristi kamplinje er slik at han innsetter en ånd der helt fordriver den gamle så der ikke blir nogen plass tilovers for den? — Denne ånd skjenker han den søkende og bedende, åpne og stridende sjel. Sjelens hus blir således bebodd av Kristi ånd at når den onde vender tilbake er der ingen plass levnet den. Derfor skal der ikke kjempes mot det onde, men for det gode! Det var alltid Kristi kampstilling.

Det ondes tillokkelse, at det virkelig kan få en slik besettelsesmakt over oss, se det beror på en indre tomhet hos oss. Vår livstrang blir villedet og bedratt. Derfor kan vi ikke!

Vår eneste og aldri hvilende opgave — det vi kan gjøre — blir derfor alltid å holde oss så nær Kristus, å stå således i livsforbindelse og livssamfund med ham, være så åpen mot ham, at han fyller hele vår sjel. Kristus må komme oss nær i vår nød og skjenke sin ånds gave i våre hjerter så den fyller alt. Rive oss ut av oss selv. I den grad at vi med Paulus kan si: «Jeg lever ikke lenger selv, men Kristus lever i mig!»

Hvad Kristus kaller og innbyr oss til er derfor liv og samfund med sig. Et inderlig, uopløselig og mystisk livssamfund — han i oss og vi i ham! Da kommer alt i en annen belysning; motiver og mål blir andre; livssynet nytt, dømmekraften endret. Kristi ånd blir vår ånd. Det er denne opreisning og totalforandring evangeliet idag forteller om skjedde med den arme gutt med den målløse ånd. Han hvis far ropte

sjelens nødrop mot Kristus: Om Du formår så ha medynk med oss og hjelp oss!

Det kan bety adskillig sjelelig kamp og åndelig krise før det skjer — men til slutt reiser Kristus alltid op. Ti med Kristus inntrer som sagt noget helt og absolutt nytt. Ikke således at vi derved blir syndfri; ikke således at vi blir passive eller at personlighetslivets kamp ophører, tvert om, det skjerpes heller. Men likesom Forklarelsens bjerg ligger i et annet plan enn Kanaan's daler og lavland, er det av Kristi ånd fylte liv noget annet enn det liv hvor vi fekter og lider nederlag på egen hånd. Aktiviteten blir dypere, sterkere og anderledes orientert. Derfor svarer også Kristus disiplene på deres av smerte og skamfølelse blandede spørsmål, om hvorfor de ikke kunne makte den onde ånd — han svarer dem, ikke med en henvisning til en rekke krav og løfter eller ansporing til nye kraftanstrengelser; han henviser dem ikke til en almindelig menneskelig moralsk kamp — men han henviser dem til bønn og faste! Det vil si en henvisning til å holde sig nær Gud. En henvisning til selvfornektelse og samling som ikke minst er et aktuelt ord til vår oprevne tid og ukoncentrerte slekt. Det er en innbydelse til å være med Kristus op på Forklarelsens bjerg hvor det er godt å være; der hvor han blev forklaret for disiplene mens han bad!

Foklarelsens bjerg gir det mektigste av alle syner; det Kristus en gang fortalte disiplene om da han sa: «Jeg så Satan falle fra himlen som et lyn!» Et seierssyn! Løftende og trosstyrkende! Det er riket som kommer! Når Kristus således blir forklaret for disiplene og hans syn blir disiplens da er livssamfundet dypt og ekte. Da viker alle onde makter; da er disiplen kommet i samme plan som Mesteren; da kjemper de sammen. Da er Mesterens billede risset i disiplens sjel! «Da gledes den høie Mester, da er hans gjerning alt skjedd!»

Så blir hver dag en dag i bønn og faste; et liv med Kristus av usigelig fryd og fred. Ti alle onde ånders makt har mistet sin brodd.

Uten Kristus kan vi visselig intet; med ham skal vi forvisst seire! Alt er mulig for den som tror; den som har tillit! Derfor er det et indre sammenhengsbestemt forhold mel-

lem Kristi hjelpende makt og disiplens bønn, faste og tillit. Derav utspringer den mest radikale oplevelse av Kristussamfundet; og denne radikale grunnoplevelse er det nødvendigste og beste av alt. Måten kan være forskjellig, men innholdet er alltid ét. —

Så kommer da Kristus fra Forklarelsens bjerg ned til menneskesjeler i jordens daler. Den veldige helt skrider hjelpende, kallende og seierrik frem mellem jordvendte og syndebundne mennesker som hilser ham:

«Utrust dig helt fra Golgatha,
løft høit dit røde skjold,
ti synd og død, du ser det, ja,
angriper mig med vold.

Løft høit dit glavind i din harm,
mot dem som trosser dig,
nedstyrt dem med en veldig arm,
fra lyset og fra mig!»

Dette er den levende Kristus; den mandige og seierrike helt; den aktivt handlende og personlig inngripende og angripende; den over hele mitt liv bestemmende ånd. —

Det uforlignelige ved den hellige historie er således at Gud i Kristus trer frem, åbenbarer sig og kommer mig nær; han kommer inn i mitt liv, ikke som en almindelig og ubestemt idé, men som den levende Gud der i Kristi personlighet gjør mektige gjerninger til menneskesjelenes frelse og knytter livets evig uløselige samfund mellem sig og dem. Således gjør Gud gjennem Kristus våre sjeler frie, sunde og frelste!

«Du härlige som gick på jorden
och led och frestades som jag,
och talade de starka orden
som gjorde världens natt till dag,
säg, går du icke än ibland oss
med himmelrikets nådebud?
Rör icke än idag din hand oss
med hälsomakt från livets Gud?

O, låt mig möta dig på vägen,
där jag försagd och vilsen går!
Säg mig ditt «kom», och oförvägen
jag följer dine ljusa spår.
O, låt mig vandra vid din sida
i salighetens gryningsland,
och låt mig gå med dig att strida
mot lögn och svek, i storm och brand!

Ja, jag har sett ditt skönhetsrike!
ej jordisk syn mig fångar mer.
Jag längtar varda helt din like
och se vad nu ditt öga ser.
Men hjälp mig du ej se tillbaka!
Kom till mig, när jag varder svag!
Med dig jag bliva vill och vaka,
alltmera din för varje dag.»

(Beskow).

«KJØDETS» OPSTANDELSE

Av overlæge August Koren.

Omkring sin 95 årige fødselsdag har forfatteren skrevet denne artikkel, som vi trykker for dens eget verds skyld; men vi kan ikke undgå samtidig å kjenne det som noget av en begivenhet at vi her sikkert har verdens eldste tidsskriftsmedarbeider. Red.

I den tredje artikkel i Vår trosbekjennelse er der et ledd som heter: «Kjødets opstandelse».

Der er vesensforskjell på Vår Frelsers opstandelse og på vår opstandelse. Frelseren opstod med sitt legeme, vi legger legemet ned i jorden, til forrådnelse. Endestadiet av all forrådnelse er gassarter som spredes i luften og går over i den store stoffveksel, som skaffer næring for planter, dyr og mennesker. Kjødet kan således umulig finnes igjen. I Krematoriet springes over den hele forrådnelses-prosess, og man kommer med en gang til endestadiet gassarter, som spredes i luften, og likeledes går over i den store stoffveksel som tjener til ernæring for planter, dyr og mennesker, og således ikke kan samles igjen. Enhver som kan litt kjemi og fysikk kjenner godt til dette forhold, og naturkunnskap er nu også blitt et fag i folkeskolen.

Når alle som kjenner til dette kommer til ordene i den tredje artikkel: «Kjødets opstandelse», så vekker det anstøt, for vi vet alle at kjødet kan ikke samles sammen og opstå. Men at et ledd i Trosbekjennelsen vekker anstøt er en farlig sak. Når ét ledd vekker anstøt kan dette snart forplante sig til et annet ledd og derfra videre.

Under denne vanskelighet kom jeg i tanke om Paulus's ord: Der såes et kjødelig legeme, der opstår et åndelig legeme. Jeg tenkte derfor på istedetfor «Kjødets opstandelse», å sette: «Et åndelig legemes opstandelse». Det vilde være aldeles korrekt, men vil dog neppe vinne anklang.

Under disse vanskeligheter kommer heldigvis Vår Frelser selv oss til hjelp. I striden med sadduceerne, Matteus 22 kpt., sier Frelseren: «Om de dødes opstandelse». Og om samme sak i Markus 12 kpt. sier Frelseren: «Om de døde at de står op». Og om samme sak skriver Lukas i det 20. kpt. — sier Frelseren: «Men at de døde står op».

Se der har vi det. Frelseren taler hverken om kjød eller legeme, men sier alene likefrem «at de døde står op». Ved å forandre «Kjødets opstandelse» til «De dødes opstandelse» kunde man undgå alle vanskeligheter.

For nogen år tilbake blev i den annen artikkel «Helvede» forandret til «Dødsriket». En svak motstand falt straks til jorden og nu er der ingen lenger som tenker på, at der i stedet for «Dødsriket» har stått «Helvede». Denne forandring i den annen artikkel er meget større enn den her foreslåtte forandring i den tredje artikkel. Hvis forandringen blev gjort, vilde om kort tid intet menneske tenke på at der nogensinne har stått «Kjødets opstandelse».

Hvorledes de døde opstår er for oss en uløselig gåde, den kan kun gripes med troen. Jesus har sagt det, derfor tror vi det. Vi må være enig med den gamle kirkelærer, som sier: «Credo quia absurdum», jeg tror fordi det er ufattelig. De dødes opstandelse er likeså ufattelig som alt det den kristne tro bygger på. At Gud lot sin sønn komme til verden som et lite spedbarn, opvokse under menneskelige vilkår i 33 år og derefter dø en forbryders forsmedelige død, kan ikke gripes med forstanden, men kun med troen. I den historiske tid har menneskene bodd på jorden i otte tusen år. Geologene tror at menneskene har bodd på jorden i hundre tusen år og mere. Det setter vi ut av betraktning og holder oss alene til de nevnte otte tusen år. Når man da tenker på de tusen millioner og atter millioner, hvis legemer gjennem forrådnelse er gått over i gassarter, hvorledes disse døde skal opstå er for oss ufattelig, men da Jesus har sagt det — derfor tror vi det.

For mig står det som et stort fortrin at «Kjødets opstandelse» forandres til «De dødes opstandelse», hvorved alt anstøt vil falle bort.

AFRIKANSK MENTALITET

AV EMIL BIRKELI.

Tross alt hviler der en viss charme over Afrika selv efter de store opdagelser og det store kapløp om det afrikanske landområde. — Det gamle ord: «Semper quidquid novum ex Africa» synes fremdeles å skulde beholde sin verdi.

Den afrikanske jord gjemmer fremdeles uanede rikdommer og afrikanerens sjel som man i slavetiden kjente så godt og klassifiserte som en slags dyresjel viser sig også å ha nogen flere nuanser enn man da trodde.

Visstnok er det ennu langt fra at man vil sidestille afrikaneren med den hvite mann, overmennesket blandt alle menneskeraser. Men man har i allfall opdaget mennesket i negeren og man får si som franskmannen: C'est dèja beaucop!

Et stort fremskritt har det vært at man har lært å bedømme afrikaneren efter afrikanske og ikke efter europeiske forhold, som man tidligere brukte. Slagordet for bedømmelsen efter rase og miljø er efter misjonær Crawfurd fra Belgisk Kongo blitt: «Thinking black». Det skjuler sig noget av en epokegjørende vending i den hvite manns forhold til negeren i disse to ting: Anerkjennelsen av mennesket med svart hud og krøllet hår, og dette menneskes egenart.

Meget blod og mange tårer kunde vært spart både i Europa og Afrika dersom man tidligere hadde nådd dette beskjedne resultat. Beskjedent må det jo kalles når man tenker på den høie lære om menneskeverdet som alle europeiske nasjoner er opdraget i med Nytestamentet og Jesu syn både på det enkelte menneske og på hele menneskeheten.

Således er det omtrent godtgjort ved kaptein Rattray's undersøkelser, at den siste kostbare og blodige ashantikrig skyldes en offisers ubekjentskap med afrikansk tankegang. — Man hadde i landet en gylden stol, en slags riksamulet som på en gang sikret folkets lykke og opbevaret den. Efter kong Prempehs forvisning gjemte ashantiene stolen og satte folk til å holde vakt over den. — Sir Fredrick Hodgson mente imidlertid at det var en slags tronstol hvorpå landets øverste

myndighetsperson skulde sitte for å kunne anerkjennes av folket som den rettmessige maktutøver, og vilde true ashantiene til å bringe ham stolen så han kunde sitte på den. En slik handling vilde være helligbrøde efter afrikansk tankegang, og krigen kom. Hodgson kunde ikke tenke «black», kun engelsk imperialisme. — Men denne måte å tenke på er i bunn og grunn livsfarlig for begge parter. Man har på denne linje vært langt på vei til å gjøre attentat på selve Afrikas folkesjel, og resultatet har vært bortvisning og utdøen av før livsglade nasjoner.

I religiøs henseende er det uten tvil noget av den afrikanske egenart som gir sig uttrykk i den såkalte etiopiske bevegelse. I Sydafrika arter denne sig som den frodigste jordbunn for sektdannelse og en karrikatur av det kristne samfund. — Men på bunnen av bevegelsen må der ligge en trang til å få bedre uttrykk for det spesifikt afrikanske enn de europeiske former tillater. Der må være noget som snører sig sammen om den kristne afrikaner og som gir ham følelsen av for litet luft. Selvfølgelig kommer her både det politiske og det moralske spørsmål i betraktning. Men under alle omstendigheter står man overfor en hevdelse av rasen.

Der er en avgrunn mellem den hvite mann og negeren. Deres følelsesliv og livssyn er himmelvidt forskjellig.

Det er bare et under at det er lykkes såpass godt som det er å slå bro over denne avgrunn. Men den dag da afrikanerne selv kommer inn i spillet og tar sine landsmenn på deres eget felt vil man få se nye ting. — Negeren er ennu mere suggestibel enn europeeren, og med de rette metoder synes afrikanerne selv å kunne opnå en ganske annen massepåvirkning enn europeeren hittil har kunnet. De såkalte profetbevegelser i Afrika gir her en glimrende anledning til å studere den afrikanske mentalitet, og den afrikanske metodes overlegenhet over den europeiske.

For nogen år siden vakte en eneste mann voldsomt røre over hele nedre Kongo over et landområde så stort at det vilde være utenkelig at en person kunde la sin innflydelse føles over et tilsvarende område i Europa. Denne person hvis navn var Kibangu var oprindelig en kristen, men antagelig av en grunn type. Han drømte at en fremmed åpenbaret sig for ham og bad ham preke og helbrede. Han våknet og

praktiserte hvad der var ham pålagt med uventede resultater. Hans ry spredtes vidt og bredt og folk samlet sig i tusener om ham.

Han maktet ikke stillingen og gikk over fra predikant til mirakeldoktor og allierte sig med ikke-kristne elementer.

Nasjonale følelser blandet sig i de religiøse og sluttresultatet blev derfor likt nul, idet kolonialadministrasjonen fengslet ham og flere av hans tilhengere hvorav nogen blev forvist, andre dømt til døden, en akt som jo aldri har kostet meget i Kongo.

Denne profetbevegelse i Kongo må betraktes som en parallell til de mange mindre lignende episoder i Sydafrika, hvor snart denne snart hin optreder som profeter og helbredere.

Men hittil har ingen profet i Afrika optrådt med slikt resultat som William Harris fra Liberia. Han historie er så merkverdig og resultatet av hans virksomhet så omfattende at den simpelthen danner en verdensbegivenhet.

Følgende er hovedtrekkene i den merkelige historie. Den franske koloni Elfenbenskysten var like til efter krigen og avtalen i St. Germain lukket for evangelisk misjon. Ved denne måtte imidlertid Frankrike gi lov til å drive misjon i alle sine kolonier. Men det var bare tre sprog som var legitime: fransk, latin (for katolikker) og det innfødte sprog. Nu bodde der en del innflyttere fra Liberia og Gullkysten i kolonien, og ved de nye bestemmelser blev deres sprog (fantisproget) erklært ulovlig. Husene blev stengte, biblene konfiskerte o. s. v. For å forhandle med administrasjonen kom nu en engelsk misjonær Platt helt ned fra Dahomey, fordi han kunde fransk. Og ved et rent tilfelle fikk han vite at der over hele landet var tusener av innfødte som hadde avsvoret sin religion, brent sine tryllemidler, offerstøtter o. s. v., med andre ord fullstendig omvurdert sine religiøse verdier. En fransk advokat spurte ham en dag: «Er De misjonær? Hvor i all verden har dere misjonærer vært nu i ti år? Vet dere ikke at der er tusener av harriskristne som bare venter på dere? De har vært hos mig, lagt penger på bordet og bedt mig reise til Europa for å hente misjonærer til dem, men jeg kan jo ikke befatte mig med den slags ting.»

Platt kunde bare gjøre en ganske kort reise, men hvad han så bragte ham til å skrive en rapport til London som bragte

det wesleyanske misjonsselskap som just da satt med en stor underbalanse, til fluksens å opta Elfenbenskysten som ny arbeidsmark. — Den næste utsending som reiste ned på inspeksjon fant tallet av harriskristne til å dreie sig om 30 000 foruten likeså mange påvirkede lenger inne i landet. — Arbeide blev øieblikkelig optatt og er nu i full gang med stadig økning av arbeidsstab og resultater.

I ti år hadde disse innfødte ventet på hjelp og undervisning i den lære de hadde antatt uten å kjenne den.

De hadde bygget forsamlingshus og organisert sig ganske enkelt. Hadde dessuten døiet stor motstand fra den franske administrasjon, således sett sine nye forsamlingshus brent, engelske bibler som var innkjøpt til husene uten at nogen kunde lese i dem, konfiskerte osv.

Fra 1895 er der en katolsk misjon i kolonien som før har ført en beskjeden og lite virkningsfull virksomhet. Inntil 1914 var der kun vel et tusen døpte. Under denne bevegelse blev der imidlertid en økning på 250 pct., idet antallet av døpte i 1924 gikk op i 20 à 30 000. Fra en vissen og bortgjemt misjon er den nu blitt en av de virkekraftigste og mest energiske i hele Afrika.

En av deres misjonærer gjør opmerksom på at det som «vi Jesu Krist tjenere» ikke har kunnet utføre på 20 år, det har profeten Harris utført på 3 måneder.

Hvem er denne Harris og hvilke metoder har han brukt siden han har hatt en så merkverdig virkning?

Svaret er ikke så lett å gi. Lenge visste man intet om ham. Først i 1924 fikk man sikkerhet for at han ennu levet. Hvor og i hvilke forhold var fullstendig ukjent. — De vidnesbyrd man hadde om ham fra afrikansk hold plaserte ham i heroenes verden, de fra européisk blandt charlatanenes og fanatikernes. — Senere har pastor Benoit opsøkt ham i hans fødeby nær Las Palmas og korrigert billedet ut fra et forståelsesfullt syn på afrikaneren og hans omgivelser.

Følgende er hovedtrekkene i hans historie. Han er ekte vestafrikaner av grebostammen som mot sin vilje er innlemmet i negerrepublikken Liberia. Han er opdratt som kristen og har virket som lærer hos presbyterianene. I sitt 60.(?) år blev han fengslet for en politisk forseelse, som bestod i å heise det engelske flagg. I fengslet hadde han en visjon. Han

så en engel som han kaller Gabriel pålegge sig å preke for folkene og avskaffe avgudsdyrkelsen. — På grunnlag av denne kallelse begynte han sin virksomhet, først i Liberia til negerprestenes store fortørnelse, da han døpte uten å være ordinert. I 1914—15 kom han til nabokolonien Elfenbenskysten og en kort stund helt over til Guldkystens vestre hjørne.

Overalt hvor han drog frem satte han landet i fyr og flamme. Århundregamle skikke blev omstyrtet på en dag, røken av brente fedrestøtter, offersteder og tryllemidler av alle slags lå tett over landet. Kirker og skoler vokste op som ved et trylleslag.

Folk samlet sig i tusener overalt hvor han drog frem, og et ord fra ham i den tid hadde vært nok til å kaste landet ut i oprør. — Da det var midt under krigen, må man ikke forundre sig over at koloniembedsmennene blev nervøse, vant som de er i sine muhamedanske besiddelser til spontane religiøse utbrudd og madhibevegelser.

Men man kunde ikke finne at han gjorde sig skyldig i nogen lovovertredelse. Guvernør G. Joseph opsummerer i Depeche Coloniale «La Côte Ivoire» hans preken i følgende punkter: Han opmuntret til arbeide, lydighet mot øvrigheten, forbød bruken av alkohol, tillot polygami, men talte mot ekteskapsbrudd, forbød tyveri og krevet avhold fra arbeide søndagen. Han forordnet ødeleggelse av alle merker på avgudsdyrkelse, og lovet frelse til alle som lot sig døpe og fulgte hans ord.

Ifølge Marty Etudes sur l'Islam en Côte Ivoire (samme skrift) var hans lære enkel, den bestod av troen på den ene Gud, forkastelse av all avgudsdyrkelse, å helligholde søndagen og avholde sig fra hor. —

Dessuaktet blev han utvist fra kolonien i 1915, og den administratør som arresterte ham har levert den eneste virkelig autentiske beskrivelse av et av hans møter under stormslitne palmer nær brendingens brus ved fort Bouet. Det var da ingen støi, ingen antydning til ekstase eller noget slikt på møtet, og Harris gikk rolig og verdig med ham for alltid å forsvinne fra den skueplass hvor hans navn er blitt udødelig innrisset i folkets religiøse historie, og hvor han efterlot sig en nasjon på 100 000 mennesker i religiøst opbrudd.

Med hensyn til bedømmelsen av hans mentalitet og den

hele bevegelse kan man vel ikke vente annet enn det man hører:

Generalguvernøren Angoulvant betrakter ham som en etiopist, utstyret med hypnotisk evne. Presten Gorju takker for virkningen av hans preken, men kaller ham en charlatan, en hallucinert fanatiker.

Marty (loc. cit) sier om hans liv i øvrig, at det var eksemplarisk og uegennyttig hevet over enhver tvil. Han tok aldri imot gaver, men gjorde beregning på å få husly og mat samt vask når drakten blev skitten. — I hovedstaden Bingerville gikk han i katolsk messe om søndagen og lot sine døpte søke til nærmeste menighet uten å pålegge dem forbud av nogen art. På den annen side var der en evangelisk tone i hans preken som ikke hverken embedsmenn eller katolske prester har maktet å opfatte, men som de innfødte selv har bevist ved sin opførsel. Tross alt gikk de nemlig ikke over til den romersk-katolske tro «en masse», skjønt administrasjonen og biskoppen hadde tenkt og ment det. Og det var vel efter denne opdagelse at prestene blev misfornøid og administrasjonen urolig.

I 10 år var disse flokker av afrikanske kristne avskåret fra all forbindelse med protestantiske kirkesamfund og holdt allikevel fast ved sin troskapsed, slik opfattet de dåpen, inntil timen kom. Administrasjonens hånd hvilte tungt på dem, deres hus blev brent og deres forsamlinger forbudt, og det gikk så vidt at harriskristne begynte flytning i stor stil over til engelsk område. Da forandret koloniadminstrasjonen sin taktikk.

Her har man i all fall et nytt moment til studiet av den afrikanske mentalitet som ikke faller inn under de alminde-lige overskrifter.

Selvfølgelig vil det ikke bli plass i en artikkel som denne til å gå for meget i detaljer. Men til belysning av Harris og hans merkelige person, særlig til spørsmålet om den dypt inngripende virkning hans optreden hadde, bør den tidligere citerte katolske forfatter høres. «Hans fremgangsmåte var alltid den samme. Så snart han kom inn i en by, samlet folk sig om ham, mennene på høire og kvinnene på venstre side. Han skremte dem derefter med alle slags ulykker dersom de ikke forkastet sit avguderi, og befalte prestene og medisin-

mennene å komme frem for ham. — Han viser dem sitt kors. De gripes av krampetrekninger, velter sig på jorden og hyler, søker å flykte, men kan ikke. De synes i denne tilstand å være hypnotiserte.

Harris beroliger dem derefter, tegner et kors på deres pande, og nu går selve hedenskapets førere i spissen for ødeleggelsen av de gamle helligdomme. Hele byen lar sig døpe.»

Spørsmålet er nu, har Gorju sett møtene eller er hans beretning annenhånds? Fra den protestantiske misjonær Benoit som opsøkte profeten og fant ham ved Cap Palmas, vet man, at Harris virkelig har den opfatning at Guds straffedom, Guds ild vil komme over avgudsdyrkerne. Benoit sier, at han blev levende minnet om de gamle profeter ved å se og høre ham. Han hadde en heftig næsten voldsom måte når han talte, han kunde vanskelig sitte stille. «Tiden er kort» — var hans stadige omkved. — Det er derfor sikkert at «tremendum» var hovedtrekket i hans påvirkning. — Hvorvidt han har brukt kunstige midler som hypnose er høist tvilsomt. Men her står man overfor spørsmålet afrikansk mentalitet i all sin nøkenhet.

Det er overmåte innviklede spørsmål. — Opfattet tilhørerne Harris's kors som en ny mektig fetisch? Høist sannsynlig, ti det fortelles at han brøt det i stykker i forsamlingenes påsyn for å vise at kraften ikke satt i bambuskorset.

Var det den blotte frykt og autosuggesjon som bragte medisinmennene til å falle i avmakt? Besat Harris overordentlige gaver? — Spørsmålene må lades ubesvart. Personlig helder jeg sterkt til å svare ja på det siste spørsmål.

Men det er ialfall et merkelig tilfelle, dersom det blott er et tilfelle, at en hel koloni plutselig åpnes for evangelisk misjon og tusener av mennesker kalles fra det primitive hedenskap til høiere moral og åndsliv blott ved ett menneskes formidling, og det et tilsynelatende ringe utstyrt menneske fra kunnskapens side. — Afrikaneren påvirkes dog altså kun i annen rekke gjennem forstanden og skiller sig her ut fra de eldre kulturfolk.

Det er gjennem følelsene og på de tilvante religiøse veier at de må opsøkes og vinnes. Men vil *det* kunne lykkes for hvite menn som afrikanerne selv gjør? Jeg er bange for at den katolske prest har rett som sier at «Jesu Kristi prester»

ikke kunde utrette det samme, fordi de ikke kunde bruke samme midler. Nei, først måtte de tenke «black» og handle «black», hvilket turde bli meget vanskelig.

Men en ting er verd å noteres, på tross av den opskakende domspreken, er Harris over alt på Elfenbenkysten og i Apolonia, Gullkysten elsket og sett op til som en hero, og hans navn går allerede over i den legendariske verden.

Han har da heller ikke bare preket dom, der er beviser for at han har kjent og forkyndt evangeliet om Jesus Kristus som Herre og frelser.

Og der var også milde toner på hans instrument.

Nu lever Harris oversett og ringeaktet i sitt hjem. Han faller utenfor rutinen i negerprestens tilvante former og tonen i negerrepublikken Liberia. Her skal det igjen noget annet til.

Men Benoit har utsendt opfordring om å la denne i sannhet store afrikanske velgjører få en mildere og verdigere avslutning på sitt liv enn bortgjemt i lagunebyen ved Graway hvor han nu steller sig selv og lever som en eremitt.

Det er sikkerlig noget i dette, men viktigere er det, at det bud han har til Europa kommer riktig frem. Her er en ganske almindelig afrikaner som formår å koncentrere sin kraft og opmerksomhet på et bestemt mål i den grad at han skaper nye linjer i utviklingen. Det er først og fremst gjennem sin overbevisning, sin glødende, heftige overbevisning at han opnår sine resultater. Han kjente sin begrensning og samlet all sin kraft på sin opgave. Hans moral var uangripelig, der ånder en religiøs fromhet fra hans liv som virker oplivende.

Hans person og gjerning vidner om skjulte skatter i Afrikas folkeverden. Men det skulde undre mig om ikke mine lesere når alt kommer til alt allikevel havner i «thinking white»:

Hvad er Harris sammenlignet med europeiske pionerer?

Så sandt, men hvad har de europeiske pionerer å bety for Afrika? Det er først og fremst fruktene av ens eget arbeide i den krets og den tid en er satt som må danne utgangspunktet for bedømmelsen av verdien. For en riktig bedømmelse kreves derfor riktige mål. *Emil Birkeli.*

REDAKSJONENS ADRESSE: GRØNLANDSLERET 44, OSLO